تاريخ العرب والشعوب الاسلامية

هذا هو المجلد الأول من سفر يتناول التاريخ العربي منذ ظهور الاسلام حتى أيامنا هذه .

لقد تناول هذا الجزء بعض الجوانب السياسية في التاريخ الاسلامي ، وكذلك التطور الاجتماعي والثقافي والفني إلا أن عرض وتحليل التطور الاقتصادي ونمو التجارة يحتل مكاناً هاماً في هذا المؤلَّف . كما يحلل أيضاً البنى الاجتماعية في المدن والأرياف ويتتبع الحركات السياسية ـ الدينية التي نشأت منذ صدر الاسلام ؛ إن هذا الكتاب يحلل بدقة علمية نادرة مسار التطور التاريخي الاسلامي منذ ولادة الدولة العربية الاسلامية حتى غزو المغول . وينتهي هذا المجلد بلمحة عن بدايات الامبراطورية العثمانية التي أنهى قيامها وصعودها المرحلة الكلاسيكية في التاريخ الاسلامي .

المواضيع الرئيسية في الكتاب هي التالية : العرب قبل الاسلام . محمد . تأسيس الامبراطورية العربية . العهد الأموي . تطور الأفكار في منتصف القرن السابع : « الثورة العباسية » . العصر العباسي الأول . إنضاج ثقافة وحضارة جديدتين . الاقتصاد والمجتمع في العالم الاسلامي الكلاسيكي . الجيش والتحولات السياسية والاجتماعية . تطور الحركات السياسية ـ الدينية منذ أواسط القرن التاسع حتى القرن العاشر . التجزئة السياسية والازدهار الثقافي للعالم الاسلامي في العصر الوسيط . الحضارة الاسلامية من أواسط القرن التاسع إلى أواسط القرن الحادي عشر . التطور الاجتماعي والحضاري بين القرنين الحادي عشر والثالث عشر . من المغول إلى العثمانيين .

أما المؤلف ، كلود كاهن ، الأستاذ في جامعة باريس ، فمستشرق كبير مُعترف به كمرجع ثقة في التاريخ الاسلامي على صعيد عالمي ، وتترجم كتبه ودراساته إلى أهم اللغات العالمية ، فضلاً عن منهجه العلمي في دراسة التاريخ وتثمينه للحضارة العربية .

كلود كاهن

تاريخ العرب والشعوب الاسلامية

منذ ظهور الاسلام حتى بداية الامبراطورية العثمانية

نقله الى العربية

الدكتور بدر الدين القاسم
أستاذ في جامعة دمشق

دار الحقيقة للطباعة والنشر في بيروت

الطبعة الأولى – نيسان
١٩٧٢

مدخل

في القرن السابع للميلاد كان النصف الغربي للأمبراطورية الرومانية ، مع الثقافة التي يمثلها ، قد انهار منذ مئتي عام تحت ضربات الأقوام الجرمانية . وبقي نصفها الشرقي قائماً ، مع ثقافته التي اصطبغت بصبغة يونانية ، رغم غارات القبائل الرحل ذات العرق الأصفر وغارات الصقالبة في أوروبا ، وكذلك رغم الحروب المتواصلة في آسيا التي جعلت هذا النصف الشرقي يجابه الساسانيين، وهم ورثة الأمبراطوريات القديمة الممتدة من بحر آورال حتى العراق مروراً بايران. لقد تم للفرس احتلال هذه الأقاليم جميعاً حتى سواحل سوريا ومصر على البحر الأبيض المتوسط . ولئن استطاع الروم الشرقيون – الذين نسميهم البيزنطيين – إجلاء الفرس في نهاية الأمر عن تلك السواحل، إلا أن الدولتين كانتا على جانب كبير من الإعياء بحكم ما بذلتاه من جهد ومشقة .

حينذاك ظهر الاسلام .

ويبدو لنا نشوء الاسلام مع فتوحاته الخاطفة وكأنها من الأمور الخارقة . ثمة شعب خامل الذكر – حتى تلك الفترة من الزمن – استطاع أن يجمع كلمته بدافع عقيدة جديدة . وما هي إلا سنوات حتى بسط سلطانه على الامبراطورية الساسانية قاطبة وكذلك على جميع الأقاليم الآسيوية والافريقية التابعة للدولة البيزنطية باستثناء غربي آسيا الصغرى . ثم لم يلبث أن ضم إليه

الجزء الأكبر من اسبانيا بالإضافة إلى جزيرة صقلية ،واستولى مؤقتاً على مواقع اخرى في قارة أوروبا . وهو في الوقت نفسه قد طرق أبواب الهند والصين والحبشة والسودان الغربي وبلاد غاليه ومدينة القسطنطينية . فتداعت أمامه أعرق الدول ، وخضعت لهذا الدين الجديد – الذي يؤمن به في أيامنا قرابة ثلاثمائة مليون نسمة – جميع الديانات التي استقرت في البلاد المترامية الأطراف من نهر سيحون حتى السنغال .

أما الحضارة الجديدة التي انبثقت عن هذه الفتوح فقد كانت من أزهى الحضارات ، فهي قد أفادت الغرب من علومها وفي شتى الميادين ، بعد أن حضنت النصيب الأكبر من التراث القديم وأمدته بالحياة . ثم امتزج التاريخ الاسلامي منذ ثلاثة عشر قرناً بالتاريخ الغربي امتزاجاً مستمراً سواء في الحرب أم في السلم ، ونهلت الحضارتان من معين واحد . ولئن هما تطورتا فيما بعد وتباعدتا تباعداً عميقاً ، فلا بد أن تعيننا الموازنة بينهما على الوصول إلى تفاهم أفضل . ولا يسع المرء في القرن العشرين أن يبقى بمعزل عن أي أسرة من الأسر التي يتألف منها المجتمع الانساني ، كما هي الحال بالنسبة للهند والصين . لهذه الأسباب جميعاً كان خليقاً بتاريخ العالم الاسلامي أن يشغل مكانة مرموقة في ثقافتنا الغربية . وكان حقيقاً بنا أن نطرح جانباً تلك الفكرة الخاطئة التي تجعل الحضارة ملكاً لبعض الشعوب وبعض الأقاليم المنفردة بمثل هذا الامتياز، حتى ندرك أن ابن سينا المولود في آسيا الصغرى قد وُجد قبل القديس توما المولود في إيطاليا ، وأن مساجد دمشق وقرطبة قد أُنشئت قبل كاتدرائيات فرنسا والمانيا . وبالتالي لا مناص لنا من التخلي عن هذا الازدراء الذي نبديه للشعوب الاسلامية المعاصرة لنا بحكم تضاؤل شخصيتها تضاؤلاً قد يكون عابراً أمام قارة أوروبية استطاعت أن تخطو خطوات حثيثة في مضمار الثقافة والسلطان . ولكن لا بدّ لنا أيضاً من أن نتجنب إسرافاً آخر يقع على النقيض من الاسراف الأول ويجعلنا ننظر إلى التاريخ الاسلامي من خلال هذا السراب الذي خلفته لنا أقاصيص ألف ليلة وليلة ،

وهي حادث دخيل لم يألفه التاريخ فانقضى من غير رجعة وترك في نفوس الناس ما يشبه الحنين الغامض . علينا إذن أن نلم بالتاريخ الاسلامي بوصفه جزءاً لا يتجزأ من التاريخ الانساني . ويتحتم على هذا الأخير أن يتنوع حسب الأقاليم والأحقاب لكنه في مجموعه تاريخ واحد ترابطت أطرافه ترابطاً واسعاً .

وينبغي للمؤرخ مع ذلك أن يلفت نظر القارىء إلى انه لن يقدم بين يديه ، في الحالة الراهنة لأبحاثنا ، صورة مفصلة للتاريخ الاسلامي على غرار ما هو معروف في التاريخ الأوروبي . فنحن نفتقر ، بالنسبة للشرق الأدنى ، إلى تلك الوثائق المدونة التي قام على أساسها تاريخ أوروبا في العصر الوسيط ،اللهم بعض الاستثناآت النادرة ، ولن يقوى الأدب على غزارته أن يعوضنا عن مثل تلك الوثائق .

هذا من جهة ، ومن جهة اخرى فقد كان المستشرقون الأوروبيون يهتمون باللغة قبل اهتمامهم بالتاريخ . ولقد شغلتهم أحياناً اعتبارات سياسية أو فكرية « غربية » فلم يأتوا بدراسة كاملة للشرق الاسلامي بحد ذاته . أما العلماء الشرقيون فلم يدركوا إلا في أيامنا فقط المقتضيات التي يستوجبها البحث التاريخي وفق تصور الفكر الحديث . لهاتين الطائفتين من الأسباب تأخر البحث في موضوع الشرق قرناً كاملاً عن التاريخ الغربي . وعلينا أن نملأ هذا الفراغ الذي يفصل بين دفتي تاريخ لا يجوز لنا أن نفرّق فيه المستشرق عن « المستغرب » – إن صحت هذه التسمية الأخيرة . وريثما يملأ هذا الفراغ يتوجب علينا أن نقول للقارىء وبكل صراحة : ان الصورة التي نقدمها بين يديه عن الاسلام صورة ناقصة نسبياً ومؤقتة أكثر من أي صورة سواها .

١

العرب قبل الاسلام

لم يكن للعرب في العصور القديمة شأن يذكر بين الأمم . فلم يهتم بهم المؤرخون اهتماماً واضحاً . لكنهم حين اقحموا هذا الاهتمام – في القرن السابع الميلادي – لم يظهروا للناس بمظهر الغريب أو الدخيل . لقد نزلوا تلك الجزيرة التي سميت باسمهم منذ قرابة ألف وخمسمائة عام . ولعل هذه الجزيرة في الماضي السحيق كانت تبدو أكثر بهجة ورواء مما هي عليه في أيامنا إذ تغطيها في حالتها الراهنة صحراء واسعة لعلها تكون أكثر صحاري الأرض قفراً وخواء . وربما كانت الواحات فيها أوفر عدداً وأقل إملاقاً في مطلع التاريخ الميلادي . ولقد ظلت الجزيرة العربية عامة الموطن المختار للأقوام الرحل من أصحاب العير الذين كان دأبهم التنقل عبر المسافات الشاسعة . وهم يشبهون بعض الشبه أولئك البدو المعاصرين لنا والذين يُعتبرون من أصفى سلالاتهم . وفي مجموع هذا الاقليم الذي لا يعرف التنوع اللهم الصحارى الرملية والهضاب البازلتية ، يتوجب علينا أن نميز بعض الأطراف على تخوم سوريا وبلاد ما بين النهرين شمالاً ، وفي عُمان شرقاً ، وبخاصة في بلاد اليمن الواقعة إلى الجنوب الغربي حيث تتيح التضاريس العالية وهبوب الرياح الموسمية

وجود رطوبة ثابتة تساعد على نمو بعض فصائل نباتية كما تساعد على القيام بأعمال زراعية لا نرى مثيلا لها في باقي الجزيرة باستثناء الواحات . وكانت منشآت الري – ومن أشهرها سد مأرب في شمال اليمن – قد أعانت على استثمار هذه المناطق التي حباها الله بنعمته .

لا بد لنا إذن أن نفرق في المجتمع العربي ومنذ القرون الأولى للميلاد بين عناصر عديدة . أما الأقوام الرحل فلن يكون لها شأن من الناحية السياسية في تطور الأحداث التاريخية التي سوف نعرض لها ، وإن كانوا يؤلفون السواد الاعظم من السكان . فلقد أقام إلى جانب القبائل الرحل فئة من الناس تعمل بالزراعة في المناطق الخصبة الممتازة . فانشئت المدن الزراعية والتجارية . ومن واجب المؤرخ أن يلم إلمامة عامة بهذا المجتمع لأن الاسلام قد ظهر في الجزيرة العربية ولأن اطلاعنا على المجتمع الجاهلي يساعد على توضيح معرفتنا للمجتمع الاسلامي . وهذا أمر تختص به الحضارة الاسلامية أكثر من سواها من الحضارات . فالعرب يعدون العصر الجاهلي وكأنه العصر الذهبي للعروبة ، أي انه العصر الذي تفتحت فيه خصائصهم القومية تفتحاً كاملا . ولا تخلو هذه النظرة من التناقض لكنها تجد تعليلا لها في تعصب العرب لجنسهم ، وكذلك في اضطرارهم إلى معرفة اللغة والوقوف على التقاليد الجاهلية من أجل فهم النصوص الاسلامية المقدسة . أضف إلى ذلك انه لا يسعنا أن ندرك أعمال الرسول ادراكاً واضحاً ، سواء أحلَّ بعض العادات المتبعة أم حرَّم بعضها الآخر ، ما لم نتعرف على هذا المجتمع الذي أقرَّ تلك العادات والتقاليد .

ثم انوقوفنا على أحوال الجزيرةالعربية لا يزال في طور النشوء والتجديد. ولا يزال هذا الاقليم موضوع تحريات علمية اكتشفت عدداً كبيراً من النقوش كانت في مجموعها ضئيلة الفائدة ما عدا تلك التي عثر عليها في جنوب الجزيرة ، لكنها مع ذلك لا تخلو من دلالة ومغزى بإزاء المعلومات النادرة جداً التي نقلتها إليها المصادر المعروفة ، وهي تقريباً كلها من خارج الجزيرة . ولقد

جرت العادة على تصنيف النقوش إلى عدة أصناف : نقوش الجزيرة الجنوبية ونقوش الجزيرة الوسطى (الثمودية) ونقوش شمال الجزيرة (الصفوية) وأخيراً نقوش الأطراف المتاخمة لسوريا وبلاد ما بين النهرين (النبطية) . وتحمل هذه المجموعة الأخيرة أبجدية من أصل آرامي سوف تتحول إلى الأبجدية العربية الفصحى ، في حين ضمت المجموعتان السابقتان أبجدية عربية جنوبية لكنها تعبر عن لهجات شمالية . هذا وقد حاولت فئة من المؤلفين العرب – في ظل الاسلام – أن تستعيد تقاليد الجدود والأسلاف ، وغالباً ما يعيننا علم الاتنوغرافيا (أو علم الأجناس البشرية) ، على تأويل تلك التقاليد حتى نتمكن من تكوين فكرة واضحة عن مجتمع الجزيرة العربية عشية ظهور الإسلام .

كان العنصر البدوي إذن العنصر السائد في الجزيرة العربية . ولقد انتظم هؤلاء البدو في قبائل ، وهم لا يتقبلون سلطاناً عليهم أو هم لا يذعنون إلا لسلطة تحكيمية معنوية يتمتع بها شيخهم المختار الذي يحيط به بعض أشراف القوم . وكان تضامنهم القبلي يعوضهم عما يشعرون به من شوق بالغ إلى الحرية ويدفعهم إلى القيام بغزوات تكاد تكون مستمرة بين القبائل طلباً للثأر أو طمعاً في الغزو والغنائم. فكانوا والحالة هذه عاجزين عن انشاء اتحاد فيما بينهم يجمع شملهم على نحو يكون أوسع أو أكثر استقراراً من وضعهم القبلي . أما عقيدتهم فقد كانت فقيرة جداً تنحدر من معتقدات سامية قديمة أبرز سماتها الخوف من الشياطين على اختلاف أنواعها . وتضمنت شعائرهم البدائية زيارات جماعية لأحجار مقدسة مع أداء فريضة الحج التي تتم في فترة إقامة الأسواق ، كما كانت الحال حول الكعبة في مدينة مكة . ولقد صُنفت تلك القبائل إجمالاً إلى قبائل جنوبية (أو اليمنيين) وقبائل شمالية (التي تضم النزاريين والقيسيين) . بيد ان الهجرات قد دفعت في واقع الأمر كثيراً من القبائل اليمنية إلى أن تجتاح شمال الجزيرة حيث نزل أولاد العموم منذ أمد بعيد . كما ان هذا التصنيف لم يحل دون نشوء شعور مبهم غامض بوجود وحدة عربية

تمثلها لغة شاعرية مشتركة كانت على جانب من النمو والتطور منذ ذلك العهد .
وكان الشعراء – ولعل أشهرهم امرؤ القيس – ينطقون بلسان القوم ويتغنون
بمآثرهم في الصحراء وينشدون أيام العرب الكبرى ، أكثر من أن يتغنوا
بعواطف الحب والغرام . ولقد صاغوا بعض مبادئهم في الحكمة صيغة موجزة.
ومن العسير علينا أن نقطع بصحة آثارهم الأدبية فقد تداولها المسلمون من
بعدهم ، إلا أن أهميتها أمر لا ريب فيه .

وقامت على أطراف الجزيرة العربية مجتمعات أكثر تطوراً من المجتمع
البدوي. فازدهرت في اليمن تلك المملكة التي أتت منها ملكة سبأ – فيما تقول
الأساطير – وذلك عدة قرون قبل الميلاد . ثم تأسست إمارات في العهد
الروماني مثل إمارة الأنباط في البتراء شرق البحر الميت ، وإمارة زنوبيا في
تدمر غرب الفرات (في القرن الثالث) التي كانت أسرع زوالاً وأبعد شهرة
من الأولى . وأخيراً نمت في العهد البيزنطي إمارتان من العرب النصارى وهم
الغساسنة واللخميون ، وكان بينهم ما يشبه النزاع والانشقاق . ولقد نزل
بنو غسان الأراضي السورية وعاشوا في ظل القسطنطينية ، في حين أقام اللخميون
غرب مصب الفرات في ظل المدائن وهي العاصمة الساسانية القائمة على نهر
دجلة. ولقد حدثت آنئذٍ حادثة بالغة الأهمية وهي أن قبيلة كِندة استطاعت
في القرن الخامس أن تجمع حولها – داخل الجزيرة العربية بالذات – تحالفاً
حقيقياً يعتبر الخطوة الاولى نحو التطور . هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى
انشئت في بعض الحواضر دويلات بدائية يقوم عليها أشراف القبائل وكبار
تجار القوافل ، وبخاصة في مكة ، حيث نزلت قبيلة قريش . ذلك لأن
التجارة قد شاعت شيئاً فشيئاً في الجزيرة العربية إما عن طريق البحر الأحمر
وإما عن طريق القوافل البرية وبخاصة من اليمن إلى سوريا مروراً بالحجاز
(بحكم أخطار الملاحة في مياه البحر الأحمر) . ومنذ زمن بعيد سعى الساسانيون
والبيزنطيون حول الجزيرة العربية إلى انتزاع السيادة على طرق التجارة البرية
والبحرية . فقد أشرف الفرس على الطرق المنطلقة من الخليج الفارسي ، بينما

حاول البيزنطيون مساندة طرق اخرى على المحيط الهندي بمعونة الأحباش في
اليمن ، كما دعموا المواصلات التجارية على البحر الأحمر . وامتدت هذه الخصومة
بين الدولتين إلى سائر الجزيرة على مر الزمن . فانتزع الفرس بلاد اليمن من
الأحباش الذين بسطوا سلطانهم عليها فترة من الوقت ، وتم هذا الانتزاع في
النصف الثاني من القرن السادس . وربما لم تكن هذه المنازعات بعيدة الصلة
عن دمار منشآت الري وما نجم عن هذا الدمار من هجرات ومن تخمُّر
نفسي شمل القبائل جميعاً حوالي عام ٦٠٠ . ونفذت تلك العوامل الخارجية
في الجزيرة إما بوساطة عرب التخوم وإما عن طريق المستوطنات المسيحية
– وكانت إحداها في نجران – أو المستوطنات اليهودية – كما في يثرب التي
سوف يطلق عليها اسم المدينة . وبالتالي لم يكن العرب بمعزل عن الحضارات
الكبرى بل عاشوا على أطرافها . لكن الأجانب الذين احتكوا بهم لم يكونوا
من رجال الدين أو من علماء اللاهوت ؛ فقد عكست ديانة هؤلاء الأجانب
جميع المعتقدات الشعبية الشائعة في الشرق ، ومع ذلك بدت هذه الديانة
عنصراً جديداً بإزاء الوثنية العربية القديمة . ولا شك ان هذه الوثنية ذاتها
كانت في حال من التجديد والتطور على غرار غيرها من الوثنيات . ومن
خصائص القلق الاجتماعي أن ينمي في أذهان الناس تقبلاً للأفكار الجديدة .
فقد وُجد قبل محمد رجال من الأحناف استهوتهم عقيدة دينية أسمى من
الوثنية ، وجعلتهم يتصورون الإله تصوراً أرقى من بني قومهم .
تلك كانت البيئة الاجتماعية التي ولد فيها محمد .

٢

محمد

اصطبغت شخصية محمد بصبغة تاريخية قد لا نجدها عند أي مؤسس آخر من مؤسسي الديانات الكبرى . لكننا نحتـــاج إلى المزيد من المعلومات حتى نتمكن من دراسة حياته بكل ما نرغب من يقين وتفصيل . ونحن لا نعرفه إلا بفضل مصدرين أساسيين ، سوف نتحدث عنهما في سياق البحث . لكنه ينبغي لنـــا منذ الآن أن نقدم فكرة موجزة عنهما حتى يتسنى للقارىء أن يقف على طبيعة المعلومات والأخبـار التي يوفرها لنا هذان المصدران . أما المصدر الأول فهو القرآن . ويعتبره المسلمون وحياً من عند الله تلي على نبيه (وهذا هو معنى كلمة قرآن) لكنه لم يدوّن كتابة – على النحو الذي وصل إلينا – إلا عقب وفاة الرسول .

وعلى كل حـــال فقد رتبت سوره بل وآياته ترتيباً لا يمكن أن يطابق ترتيب النزول . ويسعى العلم الحديث في أيامنا إلى العثور على التسلسل الطبيعي المحتمل للقرآن مقتفياً بذلك أثر العلماء المسلمين أنفسهم في هذا المضمار . ومهما يكن من أمر فقد ضم القرآن تعاليم الرسول لكنه لم يحتو على مـــا يمكن الاستعانة به لمعرفة سيرته . أما المصدر الثاني فهو الحديث الذي يتألف ممـا

ينسب إلى النبي من أقوال وأفعال تواتر ذكرها عن طريق الصحابة . بعض هذه الأحاديث يستكمل تعاليم القرآن ويفسرها. وبعضها الآخر يتصل بالسيرة النبوية التقليدية التي كتبها ابن اسحق وروى أحداثها البارزة . على أن عدداً كبيراً من هذه الأحاديث – وبخاصة الفئة الأولى منها – قد لُفق واستحدث في حمى المنازعات السياسية والدينية إبان القرن الأول والثـاني للاسلام حتى تنهض حجة يحتج بها كل من الأطراف المتنازعة . وكان فقهاء المسلمين في كل عصر وزمان على علم بهذا الأمر . يأتي بعد ذلك التشتت البالغ في الأحاديث التي يمكن اعتبارها تاريخية مما يجعل من المحـال تقريباً إعادة جمعها في مجموعة متناسقة . وبالتالي لا بد لنا من الاعتراف بان مـا نعرف من شخصية محمد – وإن كانت متصلة بالتاريخ – يمتزج امتزاجاً كبيراً بكثير من الاخبار التي لا تمت الى التاريخ إلا بصلة واهية . على أن الالمام بهذه الاخبـــار التقليدية لا يقل أهمية – من ناحية ما – عن استقصاء الصورة التاريخية للنبي . ذلك لأن المسلم المؤمن قد اعتقد دائماً بصحتها ولأن الطريقة التي وعى بهـا شخصية الرسول – وإن كانت تضللنا في بعض الأحيان – إلا أنها تستطيع في أحيان أخرى أن ترشدنا إلى مزيد من تفهم شخصية محمد ، وما حملته هذه الشخصية من المقاصد والمعاني . لهذه الأسباب جميعاً سوف نقوم بتلخيص سيرة الرسول التي يتداخل فيها الواقع التاريخي وآراء المسلمين في هذه السيرة على مر العصور ، شريطة أن ننبه القارىء إلى ذلك التداخل بكل أمانة وصدق .

ولد محمد في مكة حوالي عام ٥٧٠ وكان ينتسب إلى قبيلة قريش أو إلى فخذ منها كان يضعُف .وتكفله عمه أبو طالب بعد أن فقد أباه وأمه وجديه منذ حداثته . فنشأ محمد مع ابن عمه علي . ثم عمل في قوافل تجارية كانت تشد الرحال إلى سوريا . وقاد قافلة منها تملكها أرملة غنية تدعى خديجة . تزوجها محمد على كبر سنها وخصها بمودة عميقة فلم يتخذ زوجاً سواها طوال حياتها وأنجبت له سبعة أولاد بقيت منهم على قيد الحياة ابنة واحـدة هي فاطمة أعقبت له ذرية من بعده .

وفي حوالى الأربعين من عمره هبط الوحي على محمد . فأشفق على نفسه في بداية الأمر أن يكون خديعة الشيطان ثم ثبت له صدق الوحي فأخذ ينشره بين الناس بإذن الله. وحوالي عام ٦١٣ راح يدعو إلى الاسلام بعبارات متقطعة لاهثة ملتهبة زاخرة بغضب من الله شديد ومنذرة بقرب يوم القيامة. والتف حوله أنصار متحمسون من أقربائه المقربين (ومنهم خديجة وعلي) ومن الأغراب الذين أُعتقوا ومن بعض الشبان ومن أناس ينحدرون من طبقة اجتماعية معسرة . لكن محمداً لم يلقَ من قريش سوى الشك والازدراء ، وناهضته قبيلته مناهضة عنيفة يرجع سببها إلى قلق قريش وخوفها من أن يهدد محمد وجود تلك المؤسسات الدينية أو التجارية التي كانت تستمد منها البأس والسلطان . فلقي أوائل المسلمين عنتاً كبيراً وهاجرت فئة منهم إلى الحبشة . ثم قرر محمد نفسه عام ٦٢٢ أن يستجيب – فيما يبدو – لدعوة تلقاها من قبائل عربية ويهودية في يثرب كانت تبحث عن رجل يذيع السلام في ربوع الجزيرة . وسميت إقامة محمد في المدينة – أي مدينة الرسول – بالهجرة التي اتخذها المسلمون فيما بعد بداية تاريخهم الجديد . وقتئذ صارت الآيات القرآنية أطول نفساً وراحت تعالج القضاء التي تتصل بالحياة الاجتماعية الدنيوية . ومن العبث أن نتتبع هنا جميع الأخبار التي ترويها لنا الأحاديث، فهي متفاوتة في صحتها ووضوحها . وكان على محمد أن يوطد الوئام بين صحابته من المهاجرين وبين حلفائه المستجدين من سكان يثرب (وهم الأنصار) وألّا يغفل رسالته الدينية . فاستتبع ذلك مجموعة من العقود والمصالحات أسماها بعضهم من غير تحفظ بدستور المدينة . وكان يتعين على محمد أن يسعى إلى تحقيق وحدة العقيدة ، فكانت رسالته خاتمة الرسالات التي أنعم الله بها منذ قديم الزمان على موسى ومن قبله على ابراهيم وهذا هو الجد المشترك لليهود والعرب . ويرى المؤرخون – من غير المسلمين – أن أوجه الوفاق بين القرآن والتوراة (بغض النظر عن أوجه الخلاف بينهما) مردّها إلى تلك المحاورات التي كان محمد وصحابته يحاورون بها العامة من يهود يثرب .

ورغب محمد في أن يناصره يهود المدينة . ولما تبدد هذا الأمل أخذهم بمزيج من المصانعة والعنف عن طريق القتال والتهجير حتى تم له قيام جماعة منسجمة داخل المدينة .

وكان يتوجب على محمد أن يؤمن أيضاً لطائفة المسلمين وجودها المادي وأن يجعلها متلاحمة في ميادين القتال وأن يصد غارات قريش التي أقلقها نشوء جماعة اسلامية معادية لها في المدينة ، إلى أن تحين الساعة التي تدخل فيها قريش في الدولة الجديدة . أما أخبار « المغازي »، التي يطيب للرواة أن ينقلوها لنا في كل تفاصيلها ، فهي في بعض مظاهرها استمرار للغزوات القديمة التي اعتادت القبائل أن تشنها على بعضها ، لكنها أيضاً فاتحة الحرب المقدسة أو الجهاد في سبيل الله . ولم يكن يضير محمداً ألا يلتزم بفترات الهدنة التي كانت تقدسها الشعائر القديمة في مكة ، لأنه كان في قتال مع قوم مشركين . وأدرك القرشيون في نهاية الأمر – وقبل أن يُغلبوا على أمرهم – ان قوة جديدة قد أثبتت وجودها للعالمين ، وانه يتحتم عليهم التفاوض معها إذا هم أرادوا الحفاظ على تجارتهم من الدمار والخسران . فنجم عن ذلك هدنة أتاحت لمحمد أن يجمع من حوله عدداً متزايداً من القبائل الموالية له ، وأن يلحق بدولته بعض الواحات مثل واحة خيبر في الشمال ونجران في الجنوب . وسوف يعتبر المسلمون عهود الولاء التي عقدها الرسول مع يهود خيبر ونصارى نجران كسوابق يستندون إليها فيما يعقدون من معاهدات مع أهل الذمة إبان الفتوح الكبرى . في حين كانت اتفاقيات الصلح مع القبائل ترسم الخطوط الكبرى للنظام الاجتماعي وترسي دعائم الدولة الإسلامية . وفي عام ٦٣٠ عاد محمد إلى مكة أخيراً ، وقضى على الشعائر الوثنية القديمة . فأذعنت له قريش ولم تسفك الدماء بل دخل الناس في الدين الجديد أفواجاً – ولو في ظاهر الأمر – ومن جميع أرجاء الجزيرة العربية . وفي عام ٦٣٢ توفي محمد في المدينة .

وليس يسهل علينا – في يومنا هذا – أن نقيّم تقييماً صحيحاً تلك

الشخصية الانسانية التي تولت ، من جهة ، إنشاء عقيدة كبرى جديدة ، وكانت من جهة ثانية عميقة الجذور في بيئتها . فمحمد – عند المسلم العادي – نبي الله ورسوله المختار لينقل الوحي إلى العالمين . وهو لا يعدو أن يكون إنساناً مثالياً حقاً ، رغم إطراء الروايات المتأخرة وتنميقها ، لكنه لا يتصف بأية صفة من صفـات الألوهية . ولا يليق بالمؤرخ المنصف أن يعير اهتمامه للاتهامات التي صدرت عن المهاترات الطائفية القديمة ولا أن يقنع بتلك الشروح والتعليلات الصبيانية التي ترى في الرسالة الدينية نتيجة من نتائج مرض الصرع. بل انه يبدو لهذا المؤرخ المنصف ان محمداً كان في عداد الشخصيـات النبيلة السامية التي سعت في كثير من الحماس والإخلاص إلى النهوض بالبيئة التي عاش فيها اخلاقياً وفكرياً ، كما استطاع في الوقت نفسه أن يكيف رسالته حسب طباع الناس وتقاليدهم بمزيد من الفهم والتنظيم بحيث كفل البقـاء والخلود للرسالة التي بشّر بها. وحتم علينا أن نلقى محمداً بعواطف الإجلال والاحترام لما تحلى به من سمو الالهام ومن قدرة على تذليل العقبات الانسانية عامة والتغلب على مصاعبه الشخصية خاصة . وربما أثارت فينا بعض جوانب حياته شيئاً من الارتباك تبعاً لعقليتنا المعاصرة . فقد أكدت المهاترات على شهوات الرسول الدنيوية وألحت إلى زوجاته التسع اللائي اتخذهن بعد وفاة خديجة . لكن الثابت ان معظم هذه الصلات الزوجية قد طبعت بطابع سياسي ، وانهـا استهدفت الحصول على ولاء بعض الأشراف أو بعض الأفخاذ . ثم ان العقلية العربية تقر الانسان إذا استخدم طبيعته على نحو ما خلقها الله .

وليس من اليسير علينا أن نكوّن فكرة واضحة عن رسالة محمد وأعماله، أو أن نقوم بتلخيصهـا كما تهيأت خلال العشرين عاماً من حياته كرسول . فالقرآن الذي أُوحي إليه وحياً متتابعاً لا يشبه البحث المبوّب والمنظم ، ولم يكن دائمـاً مفسروه – الأقدمون منهم أو المحدثون – على وفاق فيما بينهم حول معاني العدد العديد من آياته . أما الوحي الذي أنزل على النبي فهو في جوهره الوحي الذي أنزل على الأنبياء السابقين منذ آدم إلى عيسى الذي يُعد

واحداً من هؤلاء الأنبياء . وبالتالي فقد تحدد موقع الدين الاسلامي ضمن اسرة الديانتين الكبيرتين السابقتين . أما أوجه الخلاف فيما روي من روايات متقاربة في التوراة والقرآن ، فلا بد أن يكون مردها إلى تحريف اليهود والنصارى للكتب المقدسة . وعلى هـذا يكون محمد خاتم الرسل ، ولن يقوم نبي من بعده إلى يوم الحشر ، فقد اكتمل الوحي به .

ولفظة « الله » معروفة عند العرب قبل الاسلام وهي تشير إلى أقوى آلهة مكة . ثم أخذت تعني المولى تعالى . وهو قبل كل شيء الواحد الأحد القادر العادل في الوقت نفسه . خلق الدنيـا والانسان وفق مخطط تاريخي يكاد أن يكون شبيهاً بمخطط التوراة . ولقد سيطر على الحيـاة الانسانية الخوف من يوم القيـامة . ولا بد لها من السعي إلى مرضاة الله ، ونحن لا نستطيع عقلياً – وحسب متطلبات الحياة الواقعية - أن نوفق بين العدل الإلهي الذي يتحدث عنه القرآن وبين النظرة الجبرية التي تعد نتيجة حتمية لقدرة المولى تعالى المطلقة . وتملي شريعة الاسلام فرائض على الناس تجـاه خالقهم وتجاه بعضهم بعضاً . فهي إذن – على حد تعبيرنا الحديث – شريعة دينية اجتماعية ، والتمييز بين الدين والدنيا أمر غريب على الاسلام . على أن أهمّ فريضة تجاه الخالق هي الإيمان به والإذعان لمشيئته وذلك هو المقصود من كلمة « الإسلام » . والمسلم هو من يدين بالإسلام . كذلك أوجب الله على الناس أعمالاً محددة لا قيمة لها إلا بالنيّة الحسنة . ولقـد تطورت الشعائر الاسلامية حتى انحصرت – بعد عودة الرسول إلى مكة – بالصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم والجهاد . ومن المستحسن أن تتم الصلاة مع الجمـاعة – على قدر الامكان – . والصلاة تعبير عن الايمان لا يرافقها احتفال مـا من احتفالات الشعائر كما لا يصحبها تقديم قربان من القرابين الالهية . أما الصدقة أو الزكاة فكانت في الأصل دليلاً على تراحم المؤمنين كما كانت في الوقت نفسه تطهيراً لأموالهم . أما الحج إلى مكة فقد أسبغ طابعاً إسلامياً على الحج الوثني القديم . ويذكّر صيام المسلمين في شهر رمضان بصيام اليهودي .

وفرض الجهاد على القادرين فقط من المؤمنين وهو يؤدي إلى الشهادة .

ومن ناحيـــة التشريع الاجتماعي ، اعتبر أحياناً بعض أوائل المؤرخين المحدثين محمداً وكأنه رائد من رواد الاشتراكية . وهذا الرأي عندنا لا يخلو من خطأ في التقدير ، ذلك لأن محمداً لم يحمل إلى الناس مذهباً اجتماعياً ، بل انه دعا إلى فريضة أخلاقية شأنه في ذلك شأن أصحاب الديانات جميعـاً . ولقد ألزمته هذه الفريضة الأخلاقية بمكافحة بعض مفاسد البيئة التي عاش فيها . وبالتـالي جذبت إليه على نحو خاص أولئك الذين ضاقوا ذرعاً بتلك البيئة . وهيمن على الرسول شعور أساسي هو الاحساس بقوة الجماعة مع كل ما يتضمن هذا الاحساس من تعاون متبادل . فكانت الخطيئة الكبرى عنده وعند المسلمين المعاصرين انما أن يتنكر المؤمن لشيعته وقومه . ولقـد تناول محمد في تعاليمه الخاصة – التي لا سبيل إلى تعدادها هنا – المجتمع العربي على النحو الذي وجده فلم يخرج عليه بل حاول التخفيف من حدة سيئاته سواء فيما يتعلق بالأسرة أو المرأة أو الرق أو الحيـاة الاقتصادية وذلك حتى يصير المجتمع أقرب إلى العدل والكفاية .

محمد إذن هو رسول عقيدة ومنظم دولة ، كما أشرنا في الفقرة السابقة ، وكما قررته سيرة الرسول بالذات ، خلافاً لما جـاء به عيسى أو غيره من أصحاب الديانات . أجل لقد بقيت أجهزة الدولة بدائية جداً ، ونخص منها بيت المال الذي كانت تغذيه صدقات المؤمنين الاختيارية بالإضافة إلى غنائم الحرب ، فكان أشبه بالصندوق العائلي . على أن الأمر الذي يعنينا هنا قبل كل شيء هو أن رجلاً واحداً – ولأول مرة في تاريخ الجزيرة العربيـة – استطاع أن يحمل جميع سكانها على قبول دعوته والنزول عند مشيئة الله . ثم ان محمداً نشأ في بيئة تجهل الدولة فأوجد ديناً ودولة لا ينفصلان ، خلافاً للتاريخ المسيحي الذي بشّر فيه عيسى بعقيدة تعطي لقيصر ما لقيصر ، لأنه ولد في كنف امبراطورية رومانية وطيدة الأركان . ولسوف نلقى عبر التاريخ الاسلامي نتائج هذا النزاع بين مفهوم السلطتين المنفصلتين وبين مفهوم

الشريعة الواحدة . وهنـاك أمر أساسي آخر في نظرنا هو ان وحدة الدين – باعتبارها الأساس الذي قامت عليه الدولة الجديدة – ظلت عنصراً غريباً على القبيلة ، أو عنصراً أرقى منها ، إذا ما استمر النظام القبلي في البقاء .

وأخيراً فقد اتضحت للمسلمين الخطوط العريضة لما ينبغي أن يسلكوه بإزاء غير المسلمين. أما العرب الذين منّ الله عليهم بالوحي بعد الشرك وفضّلهم على العالمين فهم بين اثنين : الدخول في الدين أو الموت . وأما اليهود والنصارى من « أصحـاب الكتاب » – أي النصوص المقدسة الصحيحة – فلهم بديل واحـد عن اعتناق الاسلام هو الخضوع الذي يتمثل في وجائب عديدة منها الالتزامات المالية .

٣

قيام الامبراطورية العربية الاسلامية

الثورات والفتوح

كادت أعمال الرسول أن تضيع هباء بعد وفاته . فهو لم ينظر في أمر ولايته . لكن كبار الصحابة – فيما يبدو – لم يجدوا مشقة في الاتفاق على مبايعة أبي بكر عام ٦٣٢ وفي تنصيب عمر من بعده عام ٦٣٤ . لقد عُرف عن الرجلين أنهما كانا من أقرب المقربين إلى النبي وانهما كانا سنداً له منذ أمد بعيد . وكان كل منهما والداً لزوجة من أزواج محمد (وأبو بكر خاصة كان والد عائشة الزوجة الشابة التي كان يؤثرها الرسول على غيرها)، وإن لم تعتبر صلة القربى بحد ذاتها عاملا حاسماً في هذا الصدد. ويشفع للرجلين ما يتحليان به من تقوى واستقامة وحنكة سياسية . إلا أن سلطتهما لا تشابه – في طبيعتها – سلطة النبي ، فهما خليفتان له ، وليسا برسولين . أي إن رسالة الوحي لا تستمر في شخصهما . فقد اكتملت الشريعة وحق عليهما تنفيذها . كما حق عليهما تدبير شؤون الرعية حتى تضع الشرع موضع التطبيق ، بل انهما لا يملكان قدرة حقيقية على تفسير الشريعة تفسيراً أوفى من غيرهما من الناس .

والقضية الكبرى وقتئذٍ كانت الحفاظ على ولاء القبائل التي اعتنقت الاسلام منذ فترة وجيزة وعلى نحو ظاهر ، واعتبرت ولاءها للدين الجديد وكأنه ولاء خاص بشخص محمد ، فيحق لها بعد وفاته أن تسترد حريتها التقليدية . واتبع عدد عديد من هذه القبائل أنبياء «كاذبين» . وتلك علامة من علامات العصر. فكادت الردة التي قضي عليها في بضعة شهور بفضل حزم أبي بكر وحنكته ، وبفضل الزعماء الذين أوكل إليهم أمر مقاومتها . ثم توثق نهائياً ولاء القبائل للاسلام بحكم الفتوح التي أمر بها الخليفتان . فهي التي خاضت المعارك وهي التي حُشد منها المقاتلون ، وهي التي انتفعت من الفتوح في الوقت نفسه بحكم ما آل إليها من الغنائم على نحو مباشر تقريباً .

أما فريضة إخضاع المشركين – بالإضافة إلى نشر الدعوة الاسلامية – فقد نجمت ضمناً عن أعمال الرسول في آخر حياته . لكن القبائل التي وجهها محمد إلى شمال البلاد لم تتجاوز حدود الجزيرة العربية . ولا بد أن يكون أبو بكر وعمر على علم بوجود الامبراطوريتين الرومية والفارسية اللتين تقاتلتا منذ عهد قريب . ولم يخطر ببال الخليفتين القضاء عليهما. ثم اكتشف المسلمون الضعف المذهل لهاتين الدولتين ، فحققوا في بضع سنين انتصاراتهم الأولى ، مما زاد في طموحهم إلى بلوغ تخوم العالم المعروف وقتئذٍ . وكنا قد ألمحنا سابقاً إلى هذا الضعف ورددناه إلى الإعياء الذي سببته حرب حديثة العهد بين الدولتين توترت لها قواهما حتى بلغت مداها . يضاف إلى ذلك أسباب أخرى ثابتة لهذا الضعف . فقد كان بُعد المسافات يُعرّض الامبراطوريتين لهجمات من جبهات متباينة مما يقتضي زمناً طويلا لنجدة تلك الجبهات جميعاً. ثم انهما لم تتوقعا صدور حملة عسكرية حقيقية عن الجزيرة العربية ، أي انه لم تستقر في هذه الجبهة حامية بمعناها المعروف حتى ذلك العهد . والسبب الأخير هو قعود الرعية عن القتال . ففي الدولة البيزنطية لم يتمثل الساميون – وهم من أصل آسيوي – الثقافة اليونانية ، وكذلك كان الأقباط في مصر ، وهم على العكس قد شهدوا منذ القرن الخامس نهضة ثقافية اختصوا بها وتجلت

في لغتهم « القومية » واتصلت بانتشار المسيحية . ثم قسوة بيت المال في جبي الضرائب وحقد الناس على كبار الملاكين ، وكانوا جميعاً من أصل يوناني أو ممن اصطبغوا بصبغة يونانية . كل هذا كان من شأنه أن يدعم حركات استقلالية سرعان ما تشكلت بأشكال دينية . فقد آمن الآراميون والأقباط « بمشيئة » واحدة للمسيح فاضطهدتهم الكنيسة البيزنطية الرسمية أو ناوءتهم . أما النساطرة فقد أُخرجوا من بلادهم ولاذوا بآل ساسان . وألمت بهؤلاء أيضاً أزمة اجتماعية تأثرت بحركة مزدك في القرن الخامس . ولئن هبوا إلى استقبال النساطرة واليهود ممن أساءت إليهم بيزنطة ، ولئن منحوهم حمايتهم ورغبوا في أن يجعلوا منهم حلفاء لهم ، بيد أن هؤلاء الحلفاء كانوا عناصر غريبة في تلك الدولة التي سادها عِرق واحد هو العرق الايراني الذي خضع لعقيدة محلية قومية تمثلت بكنيسة زرادشت ومزدك . وهكذا ظل بنيان الدولة واهياً بعض الشيء مما حمل بعض الفئات الأرستقراطية الأقليمية على المطالبة بالاستقلال . وكان المتاخمون لبلاد ما بين النهرين وسوريا على اتصال بالعرب . ولقد نشأت إمارات يحكمها الغساسنة — الذين آمنوا بمشيئة واحدة للمسيح — وإمارات يحكمها اللخميون النساطرة ، فضلاً عن سواها من الأقوام التي هاجرت إلى تلك الأقاليم منذ عهد بعيد . وكانوا جميعاً يؤثرون العرب على أسيادهم الأجانب . ولقد ألفوا الفكره الشائعة وقتئذ والقائلة بامكان انتشار دعوات دينية متلاحقة في شعوب متباينة ، فلم يكن إعلان البعثة النبوية عند العرب بدعة مستهجنة . ولم يتوقع أحد منهم آنئذٍ أن يتمكن دين جديد — لم يتكون بعد تكويناً كاملا — من القضاء على الديانات المستقرة الوطيدة . من أجل هذا لم يبحث آباء الكنيسة في الاسلام ، ومن أجل هذا لم يتسلح الرهبان لمقاومته بمثل هذا السلاح الذي كانوا يستخدمونه في مقاومة الهرطقات القديمة .

ثم ان المسلمين لم يتميزوا بأسلحة فائقة في ميادين القتال. كما انهم لم يتميزوا بتعبئة عسكرية خاصة . وكان الجمل وسيلة ممتازة يتوسلون بها لنقل المحاربين

لكنه لا يقوى على القتال . وأما « الحصان العربي » فكان ترفاً نادراً . قوة العرب إذن كامنة في موقعهم المركزي الذي كان يتوسط مختلف الجبهات التي أغاروا عليها ، وهي كامنة أيضاً في استعداد جيوشهم استعداداً مستمراً للحرب . ولقد تألفت هذه الجيوش من أنصاف الرحل أو من المتطوعين عن ايمان . وسرعان ما انتشر في نفوسهم الحماس الديني واستقر فيهم على حداثة عهدهم بالاسلام ، وذلك بفضل الغنائم التي كانت تدر عليهم خيرات طائلة وتنهض دليلا على تأييد من عند الله . وقبالة المسلمين كانت جيوش الأعداء ثقيلة خاملة قواها المرتزقة فقط في دولة الروم . ولقد تدنت معنوياتهم بسبب المنازعات الداخلية وبسبب عداء السكان لهؤلاء المرتزقة .

في مثل هذه الأحوال لم يعد انتشار الفتوح العربية الاسلامية — ولا سرعتها — من الأمور الخارقة أو الطارئة ، ولو انها كانت كذلك حقاً لما طال بها الأمد ولانهارت في بضعة أجيال على غرار غيرها من الامبراطوريات . وكانت سوريا — بما فيها طبعاً مدينة القدس — أول بلد أغاروا عليه ودان لهم حتى ولاية كيليكيا . ولقد دارت المعارك الرئيسية من أجل الاستيلاء على دمشق التي فتحت لهم أبوابها أول مرة من غير قتال منذ عام ٦٣٥ ثم تم احتلالها بعد أن هزم العرب الجيش البيزنطي الرئيسي الذي أرسله الامبراطور هرقل إلى ضفاف اليرموك رافد الأردن الشرقي (قرب بحيرة طبريا) . وفي تموز من عام ٦٣٦ أتم عمرو بن العاص الاستيلاء على فلسطين وعلى مدينة القدس التي زارها الخليفة عمر بن الخطاب وأدى فيها الصلاة بينما كان أبوعبيدة يحتل باقي سوريا . وجاء خالد بن الوليد بنجدات من الحدود العراقية ليعاود القتال في الجبهة السورية . وفي عام ٦٤٠ سقطت مدينة القيصرية وكانت آخر معقل بيزنطي في فلسطين .

وفي هذا العام بالذات ، وكان العرب قد استولوا على العراق منذ عدة سنين ، راحوا يشنون غاراتهم على بلاد ايران فأحرزوا في القادسية (ربيع عام ٦٣٧) نصراً مبيناً على قوات الشاه يزدجرد بعد حرب سجال على الحدود

وأستسلمت العاصمة المسماة ستيزيفون–سلوسي (التي دعاها المسلمون بالمدائن)
مع غنيمة وفيرة وذلك على يد وحدات عسكرية ضخمة يقودها سعد بن
أبي وقاص وفرّ يزدجرد إلى إيران . ثم أخذ العرب يتغلغلون في بلاد فارس
انطلاقاً من القواعد التي أنشأوها في العراق(معركة نهاوند عام ٦٤٢) وأعاقت
حركتهم المسافات الشاسعة والنزعات الاستقلالية المحلية لكنه لم تنتظم في
البلاد أية مقاومة عامة بحيث خضعت لهم ايران قاطبة في السنة نفسها التي
اغتيل فيها يزدجرد – الشاه التعيس – في مقاطعة مرو النائية (عام ٦٥١) .
وإبان تلك الحقبة من الزمن تم احتلال المقاطعة الشمالية من بلاد ما بين النهرين
انطلاقاً من سوريا والعراق . وباشر العرب بفتح ارمينيا .

ومن فلسطين كان عمرو بن العاص يرنو إلى مصر . وكان عمر بن الخطاب
متردداً في بادىء الأمر فلم يأذن له في النفاذ إلى قطر يصعب عليه أن يمده
فيه بنجدات سريعة في حال الفشل . ثم بدأ الهجوم عام ٦٣٩ مع بعض
فترات من التوقف أثناء فيضان النيل . وكانت أهم حادثة فيه حصار المدينة
المحصنة المسماة ببابل (وينبغي لنا أن نميزها عن المدينة العراقية القديمة
المعروفة بهذا الاسم) والتي كانت تقع على النيل في عالية الدلتا وتمنع عبوره.
واستسلمت المدينة للعرب عام ٦٤١ وأصبحت تدعى الفسطاط باسم خندقها
(ولقد دمجت اليوم في نطاق مدينة القاهرة) . منذئذٍ أمكن للمسلمين أن
ينطلقوا إلى الاسكندرية حاضرة القطر وكان يحكمها قورش (المعروف في
الحوليات العربية بالمقوقس) وهو في الوقت نفسه راهب وزعيم إداري . أما
المدينة فكانت تمزقها الأحزاب السياسية والدينية وكان السواد الأعظم من
الناس يكرهون البيزنطيين . واستسلمت الاسكندرية بعد موت هرقل (عام
٦٤٢) وحاول البيزنطيون استردادها بحراً وباءت جميع محاولاتهم بالفشل .
منذ ذلك الحين اندفعت الغزوات العربية نحو برقة وبآن واحد نحو مصر
العليا .

إدارة البلاد المحتلة :

وخليق بنا أن نعرض بين يدي القارىء بعض السمات التي اتسمت بها
تلك الفتوح وما رافقها من تنظيم ، دون أن ندخل في تفاصيل الأحداث التي
أحيطت بهالة من الأساطير ،إذ لا يسعنا التوسع فيها ضمن حدود هذا الكتيب.
ويميل الرواة إلى الرأي بأن عمر بن الخطاب كان صاحب المبادرة الأولى في
معظم المؤسسات التي نشأت في العالم الاسلامي . وهذا أمر غير معقول في
كثير من الأحوال وإن كان من المسلم به أن يُباشَر منذ زمن الفتوح تنظيم
الأوضاع الجديدة الناجمة عنها .

والخاصة الأولى التي نريد أن نلفت النظر إليها هي أن الفتوح الاسلامية
قد بدت لسكان الأقاليم المغلوبة وكأنها لم تقطع استمرار حياتهم المحلية . فقد
انهارت بعض العائلات المالكة أو انها استبعدت عن الحكم ولكن لم يتبع ذلك
حتماً القضاء على المؤسسات التي كانت تهيمن على حياة الناس اليومية . ولقد
بالغت الروايات الصادرة في عهود متأخرة –ولأسباب سوف نأتي على ذكرها–
في التمييز تمييزاً واضحاً بين الأقاليم التي خضعت للاسلام « عنوة » والأقاليم
التي احتلها المسلمون « تحالفاً » . وفي هذه الحالة الأخيرة ، التي شملت فعلاً
أغلب الحواضر الكبرى مع أريافها ، حددت بنود الاستسلام حقوق السكان
المحليين وواجباتهم ، ولا شك أن هذه البنود اقتدت بإدارة الخلفاء الراشدين
واقتفت أثرهم في إنشاء النظام الواجب تطبيقه ، وإن كنا لا نستطيع أن
نقطع بصحة النصوص التي وصلت إلينا . ثم اننا لا نجد في هذا الصدد فارقاً
أساسياً بين حالات الاحتلال السلمي والحالات الأخرى ، فقد حافظ السادة
الجدد إجمالاً على كل ما يمكن الحفاظ عليه من النظام السابق بتأثير دوافع
سياسية واضحة وأيضاً بسبب عجزهم عن تغيير الأجهزة المحلية واستبدالها
بمؤسسات أخرى ، لأنهم كانوا أغراباً لم يؤهلوا بعد التأهيل الاداري اللازم .
ويأتي الجيش المحتل طبعاً في المكان الأول من هذا التنظيم وهو يتمتع بوضع

خاص ويسخر الأهالي لمصلحته ويفيد من ضرائبهم كما كانت تفيد الطبقات الأرستقراطية السابقة . وهذا هو التغيير الطارىء بالنسبة للسكان في بادىء الأمر أي انه لا يكاد يبدو وقتئذٍ أي أثر ملموس لتلك الفتوح التي سوف يكون لها على مر الأيام أعظم النتائج في التاريخ .

ماذا فرض المسلمون على الأهالي وما هي الحقوق التي مُنحت لهم ؟ كان على سكان الجزيرة العربية جميعاً أن يعتنقوا الاسلام منذ حروب الردة،وبالتالي طرد اليهود والنصارى خارج البلاد ، خلافاً لما فعل الرسول قبل هجرته إلى المدينة ،ووفاقاً لما صنعه بعد الهجرة . ويبدو أنه لم يخطر في بال الفاتحين أن يُدخلوا باقي المناطق المحتلة في الدين الجديد ، كل ما يرجون هو خضوع السكان لهم وهذا يعني في المقابل واجب حمايتهم. وإذن فقد حافظت الأقوام المغلوبة على حرية إقامة شعائرها لا يحدها في ذلك سوى الامتناع عن تلك التظاهرات العامة التي تؤذي المسلمين في المناطق الآهلة بهم . كما حافظت تلك الأقوام على شرائعها الخاصة . وتمثل خضوعها بأداء الضريبة التي اختلفت باختلاف الأحوال إلا أن المنتفعين بهذه الضرائب لم يغيروا تغييراً محسوساً ذلك النظام الذي كان معروفاً لدى المكلفين . ورأى المسلمون في أداء الضريبة لهم اعترافاً بالسيادة العليا للأمة الاسلامية ولقاء ذلك استبقى الأهالي ما يملكون من عقارات ونزل العرب خارج ممتلكاتهم لكنهم احتجزوا لأنفسهم أموال الغائبين بالإضافة إلى أموال الدولة التي آلت إليهم (كان ذلك هو الاتجاه الواضح في البداية على الأقل مع بعض الاضطراب في التنفيذ وهذا أمر لا بد منه) وكان على المغلوبين أيضاً واجب الوفاء والاخلاص للفاتحين ، وبخاصة في فترات الحروب ، كإيواء المسلمين وتزويدهم بالأخبار والامتناع عن إفشاء المعلومات للعدو الخ ... وثمة فقرة في بنود الاستسلام كانت تحرم السكان المحليين من ارتداء الزي العربي . ويمكن قبولها ضمن ذلك السياق التاريخي (باعتبار أن أهالي البلاد لم يعتادوا اللباس العربي بطبيعة الحال). لكن هذا الحرمان سوف يشكل سابقة يُعتد بها في تأويل آخر نتحدث عنه في حينه .

وعلى هذا استمرت الأجهزة الادارية المحلية في تدبير شؤون الناس وكانت الرقابة عليها أضعف من ذي قبل .

فقد عني العرب وقتئذٍ عناية خاصة بتنظيم أمورهم أثناء الحرب وبسبب هذا التوسع الذي أحدث البلبلة والاضطراب في مقومات حياتهم . وبدهي أن يوجهوا اهتمامهم إلى الغنائم التي كانت في نظرهم عنصراً هاماً من عناصر الإغراء يضاف إلى الإيمان ويضمن بقاءه في القلوب.وسرعان ما أخذوا يميزون بين الغنيمة والفيء . قالوا ان الغنيمة هي كل مال منقول يصيبه الفاتحون في ساحات القتال فيقوم الرؤساء بتوزيعه على المقاتلين فلا يختص إذن المقاتل بما يريد . ويُفرد خمس الغنيمة للأمير عملاً بالحديث النبوي . أما الفيء فهو كل ما عدا ذلك من مكتسبات أي انه يشمل فعلاً الاقليم بأسره وما يتبعه من ريع . ونحن وإن كنا لا نقنع قناعة حرفية بالروايات المتواترة في زمن لاحق حول المناقشات المتعلقة بكيفية استخدام الفيء في عهد عمر بن الخطاب ، إلا أننا مع ذلك نسلم بوجود الفيء منذ تلك الفترة . وكان من عادة البدو أن يقتسموا الغنائم بين الأفراد المقاتلين اقتساماً مباشراً تبعاً لعقليتهم الخاصة . وتعني هذه العادة استحالة قيام نظام عام واستحالة نشوء الدولة . ويرجع الفضل إلى عمر وعماله الذين أقنعوا هذا البدوي بأن الفيء إنما يكون لصالح الأمة بأسرها بل وفي سبيل الأجيال اللاحقة مما يستتبع فرض الضرائب – على نحو ما فعلت الدول السابقة –واستخدامها في الإنفاق على الجماعة . وأهم هذه النفقات وقتئذٍ كانت أعطيات الجند التي تضاف إلى ما يكسبونه من غنائم . ومن المسلم به ألّا يحمل الشعب كله السلاح – وإن كان ضمناً قادراً على القتال – فلا مبرر للتفريق تفريقاً واضحاً بين المقاتلين وغير المقاتلين. ومع ذلك أخذوا يسجلون أسماء الجنود وأسماء الذين يتمتعون بمركز مرموق في المجتمع الاسلامي لسبب من الأسباب. وهكذا نشأت لفظة « الديوان » وهي من أصل فارسي عرفها العرب منذ القديم واستخدموها في بداية الأمر للدلالة على قائمة المستحقين وعلى ما ينفق عليهم من مبالغ لا تقدر

قيمتها وفقاً للخدمة العسكرية بل وفق المنزلة الاسلاميـــة للمستحق حسب تسلسل معين . فتأتي أسرة الرسول في رأس القائمة ، ثم يأتي صحــابته تبعاً لقِدم اسلامهم وهكذا حتى نبلغ في أسفل القائمة النساء والأطفال بل والموالي أيضاً من غير العرب ممن اعتنقوا الاسلام منذ عهد بعيد .

وكان العرب في تلك الفترة من الحروب لا يستطيعون طبعاً أن يمتزجوا بالسكان ولا أن ينبثوا فيهم فاستقروا في ثكناتهم . لكننا مع ذلك يمكننا أن نميز بين حالتين اثنتين : في الحالة الأولى – كما في سوريا – أقام العرب في حواضر كانت قد أنشئت قبل مجيئهم . فكانت اقـامتهم بحذاء السكان الأصليين . فالاقليم آهل بالناس ومتحضر ولا سبيل إلى حل آخر ، وإن آثر العرب النزول في جوانب الصحراء وعلى السواحل . وفي الحالات الأخرى ، راحوا يعسكرون على الشاطىء العربي من الأنهار الكبرى التي عبروهـــا ثم غدت هذه المعسكرات النواة الأولى للمدن و « الأمصـــار » التي خلت من غيرهم من الأقوام أو التي كانوا فيها العنصر السائد رغم ما وفد إليها من الأهالي وبسرعة فائقة . ينطبق هذا القول –ومنذ ولاية عمر– على البصرة والكوفة في العراق ، كما ينطبق على الفسطاط في مصر . ومن هـــذه القواعد سوف تنطلق الحملات في عهود لاحقة ولن يكون بمقدور هذه الحملات أن تعبىء جيوشها مباشرة من الجزيرة العربية نفسها نظراً لبعد الشقة . ولقد توزعت القوات العسكرية المرابطة في سوريا – منذ وقت مبكر – إدارياً ومالياً على أربعة « أجناد » أو مناطق لا تختلف تقريباً عن الولايات البيزنطيـــة السابقة . مثل هذا التوزيع لا نجد أثراً له في مصر أو في العراق ولا بالتالي في ايران .

ومن البداهة أن يأخذ العرب بتنظيم أنفسهم تنظيماً أولياً . وراح الولاة يراقبون عن كثب أهالي البلاد المغلوبة ، ويعنون في الوقت نفسه بشؤون « الحرب والصلاة » أي بكل ما يتعلق بالدين . وقامت أماكن للعبادة إما عن طريق مشاركة النصارى كنائسهم مؤقتـاً ، وإما بتشييد الدور الجامع

وفق طراز من البناء لا يزال بدائياً بسيطاً . واهتم « العرفاء » بأمور الجيش وأخذ بعضهم يقضي بين الناس فكانوا النواة الأولى لطائفة القضاة الذين سوف يخلفونهم ، في حين كان « القرّاء » يغذون الحمـــاس الديني على طريقتهم فيرددون على مسامع الناس كلام الله ورسوله . وظل الخليفة رجلا كسائر الرجال – على ما أصاب من غنائم وضرائب – لا يحجبه عن رعيته حاجب، واستقر في المدينـــة المنورة حاضرة الرسول وإن كان قد أمّ الناس في بيت المقدس لفترة من الزمن . وينجم عن كل ذلك فيما يتصل بالحياة اليوميـــة استقلال إداري واسع يتمتع به أعيان المقاطعات وولاتهـا رغم الرقابة العامة الصارمة .

عثمان وعلي – منشأ الانقسامات السياسية والدينية .

ومهما كان هذا التنظيم بدائياً ، ومهما كانت الحلول مترددة ، فمن طبيعة الأمور أن تنشأ في عهد الرسول تحولات عميقة تصيب الأمة الاسلامية وتؤثر في أسلوب الحياة وتفرض بالتالي مسائل معقدة يصعب حلهـا . كان اغتيال عمر بن الخطاب على يد عبد فارسي (عام ٦٤٤) أمراً شخصياً، ثم انفجرت الأزمة التي لا مفر منها في عهد خلفه عثمان . ولما كانت هذه الأحداث على جانب كبير من الخطورة بالنسبة لما يتبعها في التاريخ الاسلامي ، حتى ان ذكراها لا تزال حية إلى يومنا هذا في ضمير المسلمين ، لذا كان لزاماً علينا أن نقوم بسردها في شيء من الاسهاب .

كان من الطبيعي أن يبايع عثمان بالخلافة وإن لم يكن رجلا فذاً . فهو قد اعتنق الاسلام منذ أمد بعيد وانتسب إلى الرسول عن طريق المصاهرة وانتمى ، من جهة ثانية ، إلى تلك الطبقة من أشراف قريش التي ظلت تمثل القوة الاقتصادية والاجتماعية السائدة في مكة والجزيرة العربية،ولو ان الاسلام بعد انتصاره قد أبعد قريشاً عن مركز القيادة والسلطان . ثم انه لم يدر في خلد الرسول أن يقضي على قريش لأنها دخلت في دينه ، وبالتالي كانت مبايعة

عثمان دليلاً ساطعاً على وجود اتفاق متبادل بين الاسلام وقريش .

وليس من العدل أن نقول في عثمان انه لم يصنع شيئاً للاسلام ، فهو الذي أمر بجمع المصحف الامام بعد أن تداول الناس أجزاء منه حسب ذاكرة الأفراد . وربما وجهت إلى عثمان تهمة التغيير والحذف لكنها تهمة باطلة ولا سبيل إلى لومه لأنه قام بتدوين الكتاب الكريم بمشورة المقربين من الصحابة وبالتعاون معهم وإن حق للباحث المعاصر أن يأسف لكون القرآن لم يجمع وفق الأسلوب المتبع في أيامنا . وكان هذا التدوين أمراً في غاية الضرورة إذا اريد إنقاذ وحدة الاسلام من الضياع . وظل النص الذي أثبته عثمان النص الرسمي الذي قبلت به الأمة الاسلامية حتى يومنا هذا .

لكن عثمان تصدى لقضايا قد يعجز من هو أقدر منه على حلها حلا موفقاً، مثل قضية تطور العادات في المدينة نفسها بسبب الاثراء الناجم عن الفتوح ومثل قضية توزيع حصيلة الضرائب بين الحكومة المركزية والولايات (فقد طالب العرب المقيمون في الأقاليم المفتوحة بإنفاق جميع الضرائب محلياً أي في صالحهم الخاص) ، وهناك أخيراً قضية مراقبة عمال الأقاليم الذين استقلوا فيها بعض الاستقلال وهي مسألة متعلقة بالمسألة السابقة . واضطر عثمان إلى عزل بعض هؤلاء الولاة كما فعل بعمرو بن العاص سيد مصر الذي طبقت شهرته الآفاق . ووجد عثمان – بعد أن نظر في هذا الأمر أن لا مناص له من انتقاء أعوانه البعيدين عنه من بني أقربائه على قدر المستطاع إذا هو أراد أن يضمن إخلاصهم له ، وهذا ما صنعه حين ولّى على دمشق – حاضرة بلاد الشام – رجلا سوف يتردد معنا ذكره ونعني معاوية . وبذلك تعرض عثمان لتهمة محاباة أقربائه كما تعرض لمناهضة متزايدة من قبل أولئك الذين قلقوا على مصيرهم حقاً أم باطلا. وكانت عائشة في المدينة من أولئك الخصوم، وهي زوجة الرسول التي ما زالت آنئذ في ريعان شبابها . وكان علي أيضاً – وهو ابن عم النبي وصهره – خصماً لعثمان ، وكذلك عمرو بن العاص وغيره في مصر . وكان لا مفر من قيام التحالف بين مبعوثي هؤلاء وأولئك

من الخصوم ، وأدى هذا التحالف إلى اغتيال الخليفة العجوز أثناء صلاته وفي ظروف لا تخلو من الغموض (عام ٦٥٦) بحيث يتعذر على المؤرخ تحديد المسؤوليات ومعرفة النوايا والمقاصد وبيان أثر القضاء والقدر .

أما مبايعة علي – الخليفة الجديد – فقد فرضها الحزب الغالب وقتئذ فلا يمكنها أن تبدو في طالع حسن على غرار المبايعات السابقة . وكان علي ابن عم الرسول وصهره كما كان من أوائل المسلمين ومن المقربين حقاً إلى محمد . ولقد أكدت شيعته مراراً على انه الرجل الوحيد الذي أعقب نسلا ينتمي إلى الرسول عن طريق ابنته فاطمة . ونحن لا نستطيع أن نتصور مجرى التاريخ الاسلامي لو ان محمداً أخلف ولداً . ومهما يكن من أمر فإن الشيء الثابت والمأثور عن العرب هو انهم لم يتحيزوا تحيزاً واضحاً « للنسب الشرعي » ، بل ان علياً نفسه لم يشأ أن يتقدم على غيره من المرشحين ولو انه أبدى بعض التحفظ في مبايعة الخلفاء السابقين . وكان وقتئذ في رأي المسلمين الرجل الذي خبر سنة الرسول خبرة تامة فكان الضمانة الكبرى لبقائها على قيد الوجود . هذا بالإضافة إلى ما تحلى به من شجاعة وإقدام في شبابه . ودعا علي أول ما دعا إلى اتباع سنة الرسول ، واستناداً إلى هذه السنة الكريمة أنحى باللائمة على تصرف عثمان وجمع حوله لفيفاً من المتذمرين الناقمين على العهد البائد . والظاهر انه لم يقصد مطلقاً إلى اغتيال عثمان لكنه لم ينكر هذا الاغتيال بل احتفظ في خاصته ببعض من أسهموا فيه ، فبدا للناس وكأنه شريكهم . ثم انه في الواقع لم يكن رجلا من رجال الدولة الأفذاذ .

وطالما أن علياً قد فُرض من قبل حزب واحد فلا مجال أن يعترف به العرب جميعاً . فكانت « الفتنة » الأولى التي انقسمت فيها الأمة انقساماً مريراً لا يزال وجدان المؤمنين ينكره إلى يومنا هذا . لقد ناوءه من جهة أولى أشراف مكة من القرشيين من أمثال طلحة والزبير تساندهم في ذلك عائشة التي كانت تكره علياً . واستطاع هؤلاء المناوئون أن يضموا البصرة إلى حركتهم . ثم راح الموتورون من جهة ثانية يطالبون بثأر دم الخليفة

المسفوح استناداً إلى التقاليد العربية ، فالتفوا حول معـــاوية حاكم سوريا وأقرب أقرباء عثمان . وكانت بين يديه موارد وفيرة من مقاطعته الغنية ، كما كان يتمتع بحظ وافر من الحنكة والدهاء . ولقد تم القضاء على الثورة الأولى دون جهد أو عناء عقب تلك المعركة التي سميت بوقعة الجمل (نسبة إلى الجمل الذي كانت تمتطيه عائشة) . ثم رأى علي أن يغادر الجزيرة العربية وأن يجمع أنصاره في الكوفة وهي مدينة في العراق تركزت فيها الدعوة العلوية طوال أجيال عديدة . وبذلك يكون علي أول من باشر بتلك المجموعة من الأحداث التي جعلت الجزيرة العربية بمعزل عن تطور التاريخ الاسلامي بعد أن كانت موطن الاسلام . وبالتالي سوف تعود الجزيرة العربية إلى حالها من العسر والاملاق .

أما الثورة الثانية فقد كانت أشد خطراً من الأولى لأنهـــا حملت نظرية مختلفة في أمور السياسة وفي الدور الذي يمكن أن يؤديه كل من الشام والعراق والجزيرة العربية ، أي انها قامت على نزاع بين المنتفعين متذرعة بعواطف البر والاخلاص والمطالبة بالثأر . ونشبت معركة صفين في صيف عـــام ٦٥٧ على نهر الفرات الأوسط في المنطقة الواقعة بين الشام وبلاد ما بين النهرين . وكانت الحرب سجالاً بين الطرفين، وإذا بالسوريين يلجأون إلى مبادرة كانت لها أصداء بعيدة في التاريخ الاسلامي فيرفعون المصاحف على أسنة الحراب ، قصدهم من وراء ذلك أن يستنكروا هذا الصراع الدائر بين الاخوة الأشقاء وأن يطالبوا بالاحتكام إلى مشيئة الله وأن يعهدوا بالحكم في هذه القضية إلى رجلين يحترمان الشرع الاسلامي . ورضخ علي لهذا التدبير بتأثير غـــالبية أنصاره المقتنعين بعدالة قضيتهم . وكان موضوع التحكيم يدور حول النظر في سياسة عثمان وهل يجوز قتله وهل كان معاوية تبعاً لذلك محقاً أم مخطئاً في طلبه الثأر . وقامت فئة من أتباع علي تعارض هذا الاجراء منذ معركة صفين وترى أن مثل هذا التحكيم الذي أوكل إلى أفراد من الناس إنمـا هو انتهاك للحرمات وانه لا بد من المضي في قتـــال المتمردين نزولاً عند آية من آيات

القرآن. وإلى أن يتحقق ذلك وقف هؤلاء الأتباع خارج الحزبين المتنازعين ـ تبعاً لمنطق تفكيرهم ، وسموا بالخوارج ولازمتهم هذه التسمية طوال تاريخهم . وهكذا برزت معالم أحزاب ثلاثة اقتسمت الاسلام هي : الشيعة (أي الأتباع ويعني ذلك اتباع علي أو آل البيت) وبإزائهم الخوارج ثم السنة وهي الفئة التي التفت وقتئذٍ حول معاوية ودعيت بهذا الاسم ، وإن كان أنصـار علي يساندون السنة أكثر من غيرهم من الناس . ولقـــد تطورت تلك الأحزاب الثلاثة وسلكت مسالك لا سبيل إلى توقعها في عام ٦٥٧ لكنها انحدرت كلها من الأحداث التاريخية التي أوردناها ، ولا بد لكل متتبع لشؤون الاسلام من أن يقوم بعرضها عرضاً واضحاً . وفي تحكيم أذرح برئت ساحة عثمان وألقي اللوم على علي فبايعت القوات المسلحة معاوية واعتبرته خليفة عليهـا (عام ٦٥٨) . ورأى علي قبل محاربته أن يقضي على تمرد الخوارج فبطش بهم في معركة نهروان مما أساء إلى سمعته إساءة بالغة وأخذ القوم ينصرفون عنه . لكن أحداً لا يستطيع وقتئذٍ أن يجزم بأن الغلبة سوف تكون حتماً لمعاوية . وإذا بعلي يقتل غيلة أمام مسجد الكوفة على يد خارجي أراد أن يثأر لاخوانه (عام ٦٦١) وبوفاته تأكد فوز الأسرة الأموية التي كان يتزعمها معـــاوية .

أما الفترة التاريخية التي انقضت بانقضاء عام ٦٦٠ وارتقاء الأسرة المالكة الجديدة ، فقد أسمتها الروايات « السنية » بفترة الخلفاء الأربعة « الراشدين » دون أن تدخل هذه الروايات في تفاصيل الاتهامات المتناقضة التي كان يتراشقها كل من الفريقين المتنازعين ، في حين رفضت الشيعة وغيرها الاعتراف بشرعية خلافة عثمان وحدها ، وربما أنكرت أحياناً شرعية خلفـــاء محمد الأربعة جملة واحدة وبالتالي طعنت بصحة القرارات والتدابير التي اتخذهـا هؤلاء الخلفاء . أما نحن فنرى فيها فترة من فترات الفتوح التي سببت بطبيعة الحـال بوناً بين العالم الاسلامي الجديد والعالم الاسلامي القـديم . فكان من المحتم أن تحدث أزمة من أزمات التطور والنشوء . ولقد دلت التجربة فعلاً

على انها مجرد أزمة توسع وارتقاء رغم تباطؤ حركة الفتوح تباطؤاً مؤقتاً .
ومن الملاحظ أن الأقوام التي غلبت على أمرها منذ زمن قريب لم تحاول في أي وقت من الأوقات أن تستغل ذلك الشقاق بين الفاتحين وأن تسعى إلى التحرر من نيرهم . لقد قبلت إذن بسلطانهم عليها أو هي في أسوأ الاحتمالات اعتبرت نفسها عاجزة عن التحرر منه .

٤

العهد الأموي (٦٦٠ — ٧٥٠)

لقد انتظمت تلك الامبراطورية المنبثقة عن الفتوح العربية الاسلامية إبان الفترة الموافقة لقيام الأسرة الأموية . وبدهي أن يتطور النظام الناشيء عن حركة الفتح تطوراً سريعاً بسبب تغيير أساليب العيش وتمازج السكان . ولسوف تنهار الأسرة الأموية بدورها لأنها لن تقوى على التكيف مع مقتضيات الأمور المستحدثة .

لقد استبقى معاوية — بعد توليه الخلافة — مقر حكمه في دمشق بين عرب الشام المخلصين له ، وبالتالي تأكدزوال أثر الجزيرة العربية من ميدان الأحداث ، كما لو انها اقتصرت على أن تقدّم للانسانية نبياً وجيشاً مقاتلاً ثم عادت إلى العزلة والنسيان . بيد أن المدن المقدسة — مثل مكة والمدينة — ظلت محافظة على بعض أهميتها السابقة . فقد استقرت فيها — ولو لفترة من الزمن — تلك الأسر الكبرى التي أثرت من الفتوح وانتظم الحج إليها وصار على صعيد « عالمي » . لكن مركز العالم الاسلامي قد تحول فعلاً إلى خارج الجزيرة العربية . وتأثر العرب السوريون من جهة ثانية بما تلقوه من التقاليد البيزنطية فكان أثرهم ، في بلاط الخليفة على الأقل ، أقوى من أثر عرب العراق ومن التقاليد الساسانية .

استكمل العهد الأموي ما تم من الفتوحات العربية خارج البلاد . وسوف تحدث فتوحات غيرهـــا فيما بعد أي في القرن التاسع ، وفي البحر الأبيض المتوسط ، وفتوحات أخرى في الهند منذ القرن الحادي عشر ، وسوف يتم التوسع العثماني وكذلك التوسع المغولي في القارة الهندية الخ وفي ظروف مختلفة كل الاختلاف ، ومع ذلك يحق لنا القول بأن حدود العالم الاسلامي المعروف قد تعينت خلال النصف الأول من القرن الثامن . وازدهرت في هذا العـالم الاسلامي حضارة لا نرى مثيلاً لها في الدول الأخرى التي اعتنقت الدين ذاته ، ولا في البلاد التي تم احتلالها في عهد لاحق .

ولم تعد حركة الفتوح سهلة سريعة على غرار الحملات الأولى ولم يعد يلعب فيهـا عنصر المفاجأة ، بل ان المسافات قد اتسعت اتساعاً مسرفاً وانتظمت المقاومات المحلية وتاق المقاتلون إلى أخذ نصيبهم من الراحة والسكون . ولقد أعاق حركة الفتوح ظهور بعض المشاكل والمصاعب داخل الاسلام فكان تقدم الزحف متبايناً بتباين الجبهات . ففي جبهة بيزنطة – التي عني بها السوريون عناية خاصة – كان التغلغل عسيراً بسبب العوامل الجغرافية داخل آسيـا الصغرى وبسبب طبيعة السكان الذين لا ينتمون إلى العرق السامي بل انهم تأثروا بالحضارة اليونانية أكثر من غيرهم من الشعوب فظلوا مخلصين لدولة القسطنطينية ، وأخيراً بسبب قدرة هذه الدولة على الصمود مع عاصمتهـا . والحق ان الحملات العربية قد عبرت آسيا الصغرى عدة مرات وتركت آثاراً بعيدة وآمالاً راسخة في ذاكرة القوم وفي أساطيرهم. لكن الاحتلال الاسلامي – بكل ما في هذه الكلمة من معنى – لم يتجاوز جبال طوروس ولا بعض المقاطعات الأرمنية . ومن الأمور المستحدثة في هذه الحملات ان معاوية جهز أسطولاً حربياً ليغير على شواطىء قبرص وآسيا الصغرى مستعيناً بخبرة أهل الشام في هذا المجال . وتوجهت حملة برية – بحرية إلى القسطنطينية في أعوام

٦٧٣ – ٦٧٧ ولكن بلا طائل . وعاود العرب غاراتهم عليها بين عامي ٧١٧–٧١٨ فلم يصيبوا فيها نجاحاً أكبر ، حتى كان عام ٧٤٧ وفيه انتصر الروم على المسلمين انتصاراً أرسى دعائم سيـادة المسيحيين على البحر الأبيض المتوسط لمدة قرن تقريبـاً . كانت إذن دولة الروم قادرة على البقاء بخلاف دولة آل ساسان لكنها دولة متخاذلة واهنة ، وزادها ضعفاً انها فقدت وقتئذ ممتلكاتها في البلقـان . ومع ذلك فهي لا تزال امبراطورية ذات شأن كبير ، وتأكد للنصارى ان « رومـا » خالدة أبد الدهر ولو هاجرت إلى القسطنطينية . أضف إلى ذلك ان التحريات الحديثة قد دلت على ان الأمويين – ورثة بيزنطة في سوريا – كانوا يتعاونون معها في كثير من المجالات في فترات الهدنة الطويلة بينهم .

واستمر الزحف العربي نحو الشرق وكان زحفاً شاقاً تخللته وقفات طويلة. فتمّ احتلال إيران إلا شواطىء قزوين الجنوبية . وكان لا بد من مراعاة النزعات الاستقلالية عند أهالي الجبال مثل الأكراد والديلم والبالوتش الخ ... ثم انطلقت من الخليـج العربي – على نحو خاص – حملات بحرية تجاوزت بلاد إيران وباشرت باحتلال حوض الهندوس ولم تتعرض لجبال أفغانستان الحالية. وكانت تمتد خلف مقاطعة خراسان الغنية وإلى الشمال الشرقي منها بلاد ما وراء النهر ، وهي التي شهدت على مر التاريخ تتابع دول وممالك كثيرة أحدثُهـا دولة الأتراك والهفاطلة كما تمازجت في هذه الأصقاع ديانات عديدة من مانوية وبوذية ومسيحية ونسطورية الخ ... فلم تفقد تلك البلاد أهميتها بوصفها ملتقى الطرق التجارية بين أوروبا الشرقية وآسيا العربية والصين . أما التغلغل العربي الذي دشنه قتيبة بن مسلم في مطلع القرن السابع فلن يقدر له البقـاء والاستقرار في هـذه البقعة من الأرض إلا بعد الاعتراف بالعدد العديد من النزعات الاستقلالية المحلية . ولـما بلغ العرب نهر سيحون (المسمى باسم « ياكسارات » في العصور القديمة) اصطدموا بحركة التوسع الصينية فكانت وقعة طلس – التي حدثت بعد سقوط الدولة الأموية بعام واحـــد – الحد

الفاصل بين منطقة نفوذ العرب ومنطقة نفوذ الصين على جانبي جبال ألتاي . واستمرت هذه الحدود خلال عدة قرون .

ومن جهة الغرب لم تظهر للوجود قوة مماثلة قادرة على الصمود أمام الغزو الاسلامي فتتابعت الانتصارات العربية تتابعاً مذهلاً حتى بلغت مداها ، هي أيضاً ، في نهاية المطاف ، من مصر . ومنذ خلافة عثمان انطلقت الحملات نحو ولاية افريقيا البيزنطية عبر مقاطعة برقه وطرابلس . ولم يبدأ الاحتلال الحقيقي إلا في أواخر القرن السابع. وكانت المقاومة البيزنطية هزيلة في تلك الأصقاع النائية التي لم تتأثر بالحضارة اليونانية . فسقطت قرطاجة حوالي عام ٦٩٦ وبدا واضحاً عداء البربر للعرب ولو أنه من العسير علينا أن نعيد إلى الأذهان الصورة الصحيحة لأخبار القتال التي لم يطلع عليها المؤرخون إلا في عهود متأخرة . ولقد صحت عزيمة العرب على فتح هذه البلاد بعد أن أسس فيها عقبة بن نافع مدينة ومعسكراً هما القيروان (وذلك هو معنى الكلمة) في حوالي عام ٦٧٠ . فخضعت له بعض قبائل البربر واعتنقت الاسلام ، في حين قاوم غيرهم – وهم الأغلبية الساحقة – مقاومة عنيفة في أعالي الجبال . ثم قُتل عقبة إثر حملة عسكرية لعلها قادته حتى سواحل المحيط الأطلسي فاندلعت ثورة واسعة تزعمها رجل يدعى كسيلة.وأخمد حسان بن النعمان ثورة أخرى في أواخر القرن السابع مستعيناً بأمداد كبيرة جاءته من مصر وسوريا . كما اشتهرت أيضاً تلك الثورة التي قامت بها في جبال أوراس امرأة شرسة ادعت النبوءة وأطلق عليها اسم الكاهنة .

ولما كانت هذه الشعوب المغلوبة لم تعتنق بعد الاسلام ولم تمارس الجهاد فقد اعتبرها المسلمون بطبيعة الحال خارج العمليات العسكرية اللاحقة حتى ولو أظهرت ولاءها للعرب. لكننا مع ذلك نستطيع أن نسجل بعض الاستثناآت بالنسبة لطائفة من الشعوب المتاخمة لسوريا الشمالية (مثل المرادعة) وغيرها من الأقوام التي نزلت وراء جبال القفقاس وفي آسيا الوسطى. ثم رأى العرب أن يشركوا البربر إلى جانبهم في الحروب اشراكاً واسعاً كيما يضمنوا ولاءهم.

وكانت اسبانيا تمتد خلف افريقيا البربرية وكان يكفي لبلوغها عبور مضيق ضيق . ولقد تداعى فيها حكم أسرة الفيزيقوط بسبب الخلافات الداخلية وعداء سكان السواحل التي كانت تحتلها بيزنطة وبسبب مناهضة اليهود المضطهدين فيها . لهذا كله رأى والي افريقيا انه من الممكن غزوها . ولقد تمّ تعيين والٍ من قبل مصر التي كانت تشرف على افريقيا من الناحية الادارية. فبدأ موسى بإرسال طارق بن زياد مولاه البربري الذي أبحر في المكان الذي سمي بجبل طارق منذ ذلك الحين . واستطاع أن يهزم بسهولة الملك لذريق الذي سقط في ساحة المعركة. أما ما تبقى من القتال فكان أشبه بنزهة عسكرية أتاحت لطارق أن يطوف عبر اسبانيا كلها . وكذلك فعل موسى الذي أسرع إليه بجيش عربي جرار بغية إحاطة الجنود البرابرة بإطار عربي. واستولى الفاتحون على كنز طليطلة وبلغوا نهر الأيبر وعبروه . ولم يخرج عن طاعة العرب سوى إمارات لا شأن لها واقعة في أعالي الجبال على الساحل الأطلسي ومن الناحية الشمالية من البلاد .

وتمضي الأيام متشابهة فلا يكاد يستقر العرب والبرابرة في فتوحات جديدة حتى يتجاوزوها ويغيروا على سواها من المناطق . وغالباً ما استعانوا بسكان جبال « البرانس » ليجتاحوا جنوب فرنسا إما عن طريق مدينتي « ناربون » و « كاركاسون » شرقاً حتى بلغوا وادي الرون ، وإما مباشرة باتجاه الشمال نحو نهر الغارون والبلاد الفرنسية بالذات . ومع ذلك كانت المقاومة ممكنة في تلك البلاد التي لم تطبع بالطابع العربي . والتقى شارل مارتل مؤسس الأسرة الكاردلنجية بقوات المسلمين في معركة شهيرة وغامضة معاً ، اعتاد المؤرخون على تسميتها بمعركة « بواتيه » (عام ٧٣٢) . ومع أن المسألة هنا لا تعدو كونها مسألة حدود ، ومع أن الغزوات العربية استمرت في تلك المناطق فترة من الزمن ، إلا أن المؤرخين يسلمون بأن الزحف الاسلامي على أوروبا الغربية قد توقف في ذلك اليوم المشهود .

والملاحَظ أن الفتح العربي قد امتد طوال خطوط عرض متشابهة وعلى

شريط من الأقاليم التي تتمتع بظروف متماثلة في المناخ والحياة وإن اختلفت في تضاريسها، كالواحات الواسعة – بعض الاتساع – الملائمة لزراعة البلاد الحارة والواقعة في مناطق صحراوية لا ينزل فيها سوى القبائل الرحل . ونحن لا نؤمن بالحتمية الجغرافية بصيغتها الضيقة لكننا نرى أن من الأيسر للعرب أن يحاربوا في أقطار تلائمهم – من حيث المناخ – ولا تضطرهم إلى تغيير أسلوب معاشهم وبالتالي يتم فيها امتزاج الشعوب امتزاجاً طبيعياً وهذا أمر لا ريب فيه . ولئن تمت فيما بعد فتوحات اسلامية في أقاليم متنوعة ، إلا أن هذه الفتوحات لن تؤدي مطلقا إلى هذا اللون من المجتمعات التي أنشأها الاسلام « الكلاسيكي » المعروف من نهر سيحون إلى المحيط الأطلسي .

أزمة ٦٨٠ – ٦٩٢

لم تكن الفتوح في البلاد الأجنبية الشغل الشاغل للخلفاء الأمويين – وإن كانوا قد خصوها ببعض اهتمام – لأن المشاكل الداخلية كانت في نظرهم أكثر إلحاحاً من الفتوح أو انها كانت أطول أمداً وبالتالي لفتت انتباههم إليها . والحق أن معاوية لم يلقَ أي مشكلة حقيقية تعرقل استمرار سيطرته أو استمرار نظام الدولة. فقد احتفظ لنفسه بالحكم المباشر في سوريا وعهد بإدارة شؤون العراق – وهو أصعب قياداً من الشام – إلى عمال مخلصين وإن كانوا مستقلين عنه مثل زياد بن أبيه الذين زعموا أنه كان أخاه . وإذا كان هؤلاء العمال قد تكفلوا بمكافحة الخوارج فلم تكن غايتهم من وراء ذلك القضاء على عقيدة بحد ذاتها بل لأن هذه العقيدة لم تعترف وقتئذٍ بأي أساس لشرعية الخليفة إلا أن يكون الخليفة مسلماً أفضل من غيره ، وأن يتفق أولو الرأي على ذلك . ولقد أملت هذه العقيدة على الخوارج أن يناهضوا بقوة السلاح الخلفاء «غير الشرعيين» فيما يشبه حرب الجهاد المقدسة . وبالتالي كان الخوارج مصدراً مستمراً للقلاقل وبخاصة حول البصرة . أما أتباع علي فقد التزموا البقاء ساكنين ولو إلى حين . وكان معاوية قد استمال إليه – عن طريق

العطاء – الحسن بن علي البكر . واستقر باقي الشيعة في المدينة وعاشوا فيها في حال من العزلة المؤقتة . واضطر معاوية إلى إخماد فتنة شيعية صغيرة في الكوفة . لكن الأمور انقلبت رأساً على عقب بعد وفاته (عام ٦٨٠) .

لقد قلنا ان العرب لم يعهدوا قاعدة ثابتة متوارثة تنظم ولاية الحكم . وكان معاوية قد مهد سبيل الخلافة لابنه يزيد الذي تحزب له نفر من المستنيرين في حين كرهه أتقياء المسلمين . وعلى كل حال فهو لم يصطدم بأولئك الذين يطالبون بالخلافة وينتهزون الفرصة السانحة لتبوء الحكم . فقد توفي الحسن ، وكان أخوه الأصغر الحسين – ثاني أولاد فاطمة – يعيش في المدينة ، فدعي إلى الكوفة ، لكن أهلها فشلوا في تنظيم مقاومة حقيقية . والحسين نفسه لا يتمتع بميزات الزعيم السياسي بل هو يكتفي بعدالة قضيته . ففوجيء مع نفر من أتباعه في كربلاء عند مدخل العراق حيث لاقى مصرعه (عام٦٨٠). وأحدثت مأساة كربلاء – على ضآلة أهميتها من الناحية العسكرية – أثراً بالغاً في كثير من الأوساط التي عطفت على آل البيت . رأوا فيها استشهاد رجل من ذرية الرسول وهو يكافح « المغتصبين » الذين أضافوا إلى معاصيهم السابقة معصية جديدة . واحيطت العقيدة الشيعية بهذه الهالة من الألم والعذاب التي لم يعهدها الاسلام حتى تلك الحقبة من التاريخ . وفي بلاد إيران، حيث أمست الشيعة مذهبها الرسمي ، لا تزال بعض التمثيليات الشعبية إلى أيامنا تجدد ذكرى الحسين ومأساة كربلاء في كل عام على غرار المسرحيات الدينية المسيحية في العصر الوسيط .

وبدت ثورة عبد الله آنئذٍ أشد خطراً على بني أمية من ثورة الحسين . وعبد الله هذا هو الولد البكر للزبير الذي خرج على علي بن أبي طالب باسم أشراف قريش . ولاذ عبد الله بمكة فكان فيها بمنجاة من أي هجوم يقع على هذه المدينة المقدسة نظراً لصعوبة قيامه من الناحية الدينية . على أن القوات الأموية دحرت أتباع عبد الله بالقرب من المدينة المنورة وحاصرت مكة وأحرقت الكعبة أثناء الحصار . فكان ذلك مدعاة جديدة لتكفير بني امية .

شريط من الأقاليم التي تتمتع بظروف متماثلة في المناخ والحياة وإن اختلفت في تضاريسها، كالواحات الواسعة – بعض الاتساع – الملائمة لزراعة البلاد الحارة والواقعة في مناطق صحراوية لا ينزل فيها سوى القبائل الرحل . ونحن لا نؤمن بالحتمية الجغرافية بصيغتها الضيقة لكننا نرى أن من الأيسر للعرب أن يحاربوا في أقطار تلائمهم – من حيث المناخ – ولا تضطرهم إلى تغيير أسلوب معاشهم وبالتالي يتم فيها امتزاج الشعوب امتزاجاً طبيعياً وهذا أمر لا ريب فيه . ولئن تمت فيما بعد فتوحات اسلامية في أقاليم متنوعة ، إلا أن هذه الفتوحات لن تؤدي مطلقا إلى هذا اللون من المجتمعات التي أنشأها الاسلام « الكلاسيكي » المعروف من نهر سيحون إلى المحيط الأطلسي .

أزمة ٦٨٠ – ٦٩٢

لم تكن الفتوح في البلاد الأجنبية الشغل الشاغل للخلفاء الأمويين – وإن كانوا قد خصوها ببعض اهتمام – لأن المشاكل الداخلية كانت في نظرهم أكثر إلحاحاً من الفتوح أو انها كانت أطول أمداً وبالتالي لفتت انتباههم إليها . والحق أن معاوية لم يلقَ أي مشكلة حقيقية تعرقل استمرار سيطرته أو استمرار نظام الدولة. فقد احتفظ لنفسه بالحكم المباشر في سوريا وعهد بإدارة شؤون العراق – وهو أصعب قياداً من الشام – إلى عمال مخلصين وإن كانوا مستقلين عنه مثل زياد بن أبيه الذين زعموا أنه كان أخاه . وإذا كان هؤلاء العمال قد تكفلوا بمكافحة الخوارج فلم تكن غايتهم من وراء ذلك القضاء على عقيدة بحد ذاتها بل لأن هذه العقيدة لم تعترف وقتئذٍ بأي أساس لشرعية الخليفة إلا أن يكون الخليفة مسلماً أفضل من غيره ، وأن يتفق أولو الرأي على ذلك . ولقد أملت هذه العقيدة على الخوارج أن يناهضوا بقوة السلاح الخلفاء «غير الشرعيين» فيما يشبه حرب الجهاد المقدسة . وبالتالي كان الخوارج مصدراً مستمراً للقلاقل وبخاصة حول البصرة . أما أتباع علي فقد التزموا البقاء ساكنين ولو إلى حين . وكان معاوية قد استمال إليه – عن طريق

العطاء – الحسن بن علي البكر . واستقر باقي الشيعة في المدينة وعاشوا فيها في حال من العزلة المؤقتة . واضطر معاوية إلى إخماد فتنة شيعية صغيرة في الكوفة . لكن الأمور انقلبت رأساً على عقب بعد وفاته (عام ٦٨٠) .

لقد قلنا ان العرب لم يعهدوا قاعدة ثابتة متوارثة تنظم ولاية الحكم . وكان معاوية قد مهد سبيل الخلافة لابنه يزيد الذي تحزب له نفر من المستنيرين في حين كرهه أتقياء المسلمين . وعلى كل حال فهو لم يصطدم بأولئك الذين يطالبون بالخلافة وينتهزون الفرصة السانحة لتبوء الحكم . فقد توفي الحسن ، وكان أخوه الأصغر الحسين – ثاني أولاد فاطمة – يعيش في المدينة ، فدعي إلى الكوفة ، لكن أهلها فشلوا في تنظيم مقاومة حقيقية . والحسين نفسه لا يتمتع بميزات الزعيم السياسي بل هو يكتفي بعدالة قضيته . ففوجيء مع نفر من أتباعه في كربلاء عند مدخل العراق حيث لاقى مصرعه (عام ٦٨٠). وأحدثت مأساة كربلاء – على ضآلة أهميتها من الناحية العسكرية – أثراً بالغاً في كثير من الأوساط التي عطفت على آل البيت . رأوا فيها استشهاد رجل من ذرية الرسول وهو يكافح « المغتصبين » الذين أضافوا إلى معاصيهم السابقة معصية جديدة . واحيطت العقيدة الشيعية بهذه الهالة من الألم والعذاب التي لم يعهدها الاسلام حتى تلك الحقبة من التاريخ . وفي بلاد إيران، حيث أمست الشيعة مذهبها الرسمي ، لا تزال بعض التمثيليات الشعبية إلى أيامنا تجدد ذكرى الحسين ومأساة كربلاء في كل عام على غرار المسرحيات الدينية المسيحية في العصر الوسيط .

وبدت ثورة عبد الله آنئذٍ أشد خطراً على بني أمية من ثورة الحسين . وعبد الله هذا هو الولد البكر للزبير الذي خرج على علي بن أبي طالب باسم أشراف قريش . ولاذ عبد الله بمكة فكان فيها بمنجاة من أي هجوم يقع على هذه المدينة المقدسة نظراً لصعوبة قيامه من الناحية الدينية . على أن القوات الأموية دحرت أتباع عبد الله بالقرب من المدينة المنورة وحاصرت مكة وأحرقت الكعبة أثناء الحصار . فكان ذلك مدعاة جديدة لتكفير بني امية.

وقتئذٍ توفي يزيد (في نهاية عام ٦٣٨) وتوفي بعده ولده الصغير معاوية الثاني (عام ٦٨٤) واحتار السوريون – ومعهم العرب قاطبة – في تعيين الشخص الذي تتم له البيعة . وتعقدت القضية من جراء خلافات القبائل . ونحن نعلم ان هذه القبائل كانت تقسم منذ القديم إلى يمنية وقيسية وانه كانت تفصلها ثارات قديمة أيضاً . وما من شك في ان الروايات المتداولة في ذاك العهد الأموي بالذات قد بالغت من شأن تلك الثارات ، لأن موضوع الخلاف بينهما قد زادت أهميته وازدادت معه حدة العداوة . أما القيسيون في سوريا والعراق فقد ناهضهم حزب يتزعمه الكلبيون وقتئذ . وحاول معاوية أن يوازن بين الطرفين لكن أم يزيد كانت من بني كلاب . ثم قرر أشراف بني امية دعوة مروان – والي المدينة المنورة – على كبر سنه ، وهو ينتمي إلى فرع من فروع الأسرة الأموية ، فبويع في دمشق عام ٦٨٤ وتوفي فيها عام ٦٨٥ . وتيسر لولده عبد الملك أن يخلفه من غير عائق فكان المؤسس الثاني للدولة الأموية كما كان أعظم رجل إداري في هذه الأسرة الحاكمة وفي الوقت نفسه أول عاهل حقيقي من آل مروان .

ولم تكن مهمته عند مبايعته سهلة يسيرة ، فقد توطد مركز ابن الزبير بسبب سوء أحوال بني أمية وضم البصرة إليه . أما القيسيون – الذين بطش بهم مروان في وقعة مرج راهط – فكانوا منذئذٍ ألدّ أعدائه ولسوف يلقاهم عبد الملك في كل فتنة تنطلق من سوريا إلى الفرات. أما شيعة الكوفة فكانت في حال من البلبلة وكذلك الخوارج داخل الجزيرة العربية وخارجها . ولا بد أن يكون التطاحن بين هؤلاء الخصوم جميعاً عنصراً مؤاتياً لعبد الملك إذا هو أحسن استغلاله .

ثم ان الخوارج بالذات لم يكونوا على وفاق فيما بينهم . فقد ارتضى بعضهم – وكانوا كثرة في البصرة خاصة – أن ينتظر مناسبة أفضل حق يرفع لواء الثورة ، فعاش في حمى « الكفار » . وارتأت فئة أخرى من الخوارج – انضوت تحت راية ابن الأزرق – أن تهاجر إلى قطر

مستقل على غرار ما فعل الرسول وأن تجهز من ذلك القطر ما تستطيع تجهيزه من الحملات . وبالتالي انشئت مملكة فعلية للخوارج أحاطت بجنوب الجزيرة العربية وتجاوزت أحياناً الخليج الفارسي . ثم تغلغل هؤلاء الأزارقة في الأهواز (شرق البصرة) وجابوا بلاد ايران كما جاب غيرهم ولاية الموصل. وكان على ابن الزبير – أو على أخيه مصعب والي البصرة – أن يقاتلهم في تلك المناطق . هذا إلى أن تعصب الخوارج قد أضعفهم عند عامة الناس فانفصلوا من حولهم وتناوب على قيادتهم عدة زعماء فانقسموا فيما بينهم ، ومع ذلك لم تسحق حركتهم إلا بعد أن استعاد الأمويون وحدتهم . أما عبدالملك فلم يهتم بهم عند توليه الحكم وإذا هم توصلوا إلى إضعاف أحد خصومه فإنهم يسدون إليه – عن غير عمد – صنيعاً حسناً ، فكان عليه فقط أن يتكفل بمقاتلة ابن الزبير من جهة ، وأهل الكوفة من جهة أخرى .

وقامت في الكوفة حركة جديدة إثر وفاة يزيد سميت بحركة « التائبين » تكفيراً عن إهمالهم قضية الحسين والثأر له . وهذا ما يعيدنا إلى موضوع الثأر عند العرب ، لكن الموضوع ينطبق هنا على الأسرة العلوية . ولم يكن لهذه الفتنة شأن كبير . ولقي « التائبون » الشهادة التي ربما تاقت إليها نفوسهم . وكانت حركة المختار أشد خطراً منها في نتائجها . وخليق بنا أن نتوقف عندها لأن التأويلات التي ذهب إليها المؤرخون منذ تلك الفترة بالذات تباعدت فيما بينهم تباعداً كبيراً . كما تباعدت رواية الأحداث نفسها . ولسوف يتسنى لنا أن نعود إلى هذا الموضوع ولكننا نرى من واجبنا أن نعترف منذ الآن بأننا لا نستطيع أن ندرك مغزى الحركات السياسية والدينية في القرن الأول والثاني للاسلام إلا من خلال البيانات التي تقدم بها – في عهود متأخرة جداً – أناس كانوا قد أسهموا في التطاحن القائم آنئذٍ بين الأحزاب. فعجزوا على كل حال عن تصوير الخلافات القديمة تصويراً موضوعياً صحيحاً هذا إذا لم يتناولوها بالتحريف المتعمد. فكان من العسير علينا والحالة هذه أن نضع بين يدي القاريء صورة صادقة عن تلك الأحداث كما يمليه علينا الواجب.

وبالتـالي لا يجوز لنا مطلقاً أن نجزم بصحة استخلاصاتنا الراهنة وإن كانت
هناك عناصر واضحة يمكن استنباطها من قصة المختار .

والمختار هو من أقدم أنصار علي بن أبي طالب . وهو لم يكن شاباً حين
دفعت به الأحداث إلى الظهور على مسرح التاريخ ، فأعلن – عن عقيدة أو
عن طموح – أنه ضاق ذرعاً بتلك الحركات المترددة الخائبة التي ترغب في
نصرة القضية العلوية وأن العمل والثأر إنمـا يقتضيان المزيد من العزم
والتدبير ، فكان أول زعيم حقيقي للعلويين في الكوفة . وانطلاقاً من هذا
التصميم خرج المختـار بنتائج هي أشبه بإعلان الثورة على آل أمية . وكان
يعيش في الكوفة بعض الموالي من أهالي البلاد تجمعوا حول الأشراف العرب
وحُشد منهم السواد الأعظم من رجال الشرطة . وعملت هـذه القوات في
تأمين استتباب النظام في المواقع والحواضر بإزاء الجيش المقاتل . ولقد تبين
للمختار انه لن يتسنى له القيام بحركة واسعة إذا هو اقتصر على دعوة أعيـان
الكوفة الطاعنين في السن ممن عرفوا بالتردد وتنافر الرأي . وهم – على أية
حال – لا يخضعون للانضباط العسكري إلا قليلاً . وكان يتوجب على المختار
أن يعتمد على قوة طيعة كل الطاعة ، مخلصة لزعيمها كل الإخلاص،وإن كانت
القضية عربية إسلامية في جوهرها فليس حتماً على تلك القوة أن تكون من
أصل عربي ، بل يمكنها أن تكون من موالي هؤلاء العرب وكانوا الكثرة في
الكوفة . على أن انخراطهم في هذا الجيش يستلزم أيضاً أن تتوفر فيهم بعض
المؤهلات والشروط وأن تتحسن أوضاعهم المادية وأن تزداد أجورهم وأن
يمنحوا حقهم من الغنائم . وربمـا أثارت هذه الأمور مخاوف الأشراف من
العرب ولكن لا خيـار لهم . كذلك لا بد لانخراط الموالي في تلك الحركة
الثورية من تزويدهم بنمط معين من التفكير وتصور خـاص للأمور
المتوقعة أو غير المتوقعة . ولا بد لهم أيضاً من القيام بأعمال اعتاد عليهـا
أهالي البلاد أكثر من العرب كالاحتفالات التي ورد ذكرها في كتب المؤرخين
اللاحقين في شيء من الاستنكار أو عدم الفهم . كل هـذا ظهر لأول مرة في

وضح النهار ونجمت عنه تطورات كثيرة .

ولا يكفي إقامة النظام وحده بل لا بد من زعيم لهذه الحركة يطـالب
بحقه في الخلافة . ولقد توفي ولدا علي من فاطمة فلم يبقَ من آل البيت سوى
أولاد علي من امرأة أخرى – بعد وفاة فاطمة – وعلى رأسهم محمد الذي
سميت أمه بالحنفية . وكانت كتب الشيعة المتأخرة قد أهملت محمداً هـذا
بعض الاهمال ولم تأخذ بعين الاعتبار إلا أولاد علي من فاطمة . لكن العرب
في القرن السابع – كما بيَّنا آنفاً – لم يألفوا صلة الرحم بل وضعوا في المكان
الأول قرابة الأصلاب فأنزلوا أولاد علي – مهما كانت أمهم – منزلة واحدة
مع غيرهم من أقارب الرسول . وإذا كان بعض الباحثين قد وجدوا في اللجوء
إلى محمد بن الحنفية شيئاً من التوسع في المفاهيم فإنهم يتجاهلون أن الالتفاف
حول هذا الرجل بعد وفاة اخوته الكبار كان أمراً ثابتاً فيما يبدو ، أو كان
على الأقل التفافاً حول ما يمكن اعتباره وقتئذٍ راية الأسرة العلوية . والآن
يجدر بنا أن نسائل أنفسنا : هل كان محمد من أنصار الثورة على بني أمية ؟
وهنا لا تعـوزنا النصوص على إبداء رأي واضح . فلعله رأى – على غرار علي
بالذات في عهد الخلفاء الراشدين الأوائل– أن إصلاح الخلافة لا يعني بالضرورة
أن يدّعي الحكم لصالحه ولا أن يخرج على وحدة الجماعة . ولعله رأى أيضاً
أن ليس من الحكمة في شيء أن يجازف بحياة القادرين من آل البيت وأن
وأن يدفعهم – في ظروف صعبة عسيرة – إلى إتيان أعمال لما تنضج النضج
الكافي. وأعلن المختار على الملأ أن محمداً هو الإمام وظل هذا الأخير متحفظاً
قابعاً في المدينة المنورة . ودارت بينهما مفاوضات سرية مما يحول بيننا وبين
تبيان موقفه . ونحن لا نشك في أن أنصاره قد تحمسوا له ، وانـه كان على
صلة بالمختار . لكن الذي لا ريب فيه أيضاً هو أن الخليفة الأموي لم يعره
اهتماماً كبيراً بل أذن له – بعد إخماد فتنة المختار – أن يختتم حياته بهدوء
وسلام .

ومهما يكن من أمر فقد دامت ثورة المختار من عام ٦٨٥ إلى عـام ٦٨٧

وبسط سلطانه على الكوفة وعلى جزء من العراق وأطلق رجاله يتعقبون جميع من اشتبه بمسؤوليتهم في اغتيال الحسين ، مستعيناً بفرقته الرهيبة ، المسلحة بالعصي والتي دعيت لهذا السبب كفرقوبات . وكانت تأتمر بإمرة رجل يدعى كيسان ، وسوف يطلق اسمه – على سبيل التنديد والزراية – للدلالة على تلك الأوساط السياسية والدينية التي تحزّبت للمختار ولمحمد بن الحنفية . وكان مصعب بن الزبير قد نهض لمكافحته . وقمعت حركة المختار بصعوبة كبرى، وبطشوا به وبأعوانه بطشاً مسرفاً في عنفه وقسوته على غرار ما يحدث عادة في مجتمع يسوده الذعر الشديد . وبذلك تخلص عبد الملك من عدوٍ له دون أي عناء .

وبقي عليه مع ذلك أن يتخلص أيضاً من آل الزبير الذين لم يحاولوا نشر دعوتهم لا في سوريا ولا في مصر . فاغتنم عبد الملك الفرصة للقضاء عليهم منذ ٦٨٩ وأحرز نصراً حاسماً بآن واحد على مصعب في العراق وعلى عبد الله في الحجاز وذلك في عام ٦٩٢ . والحق انه كان من العسير وقتئذٍ إعادة الأمور إلى مجراها السابق ، فقد تخلى القيسيون عن آل أمية مما ضيق تلك القاعدة الشعبية التي يقوم عليها الحكم الأموي . لكنه قُضي على خصوم الخلافة –على الأقل– واستقرت وحدة الدولة عامة وصار من الممكن – أكثر من أي وقت مضى – التفرغ لمهام التنظيم الاداري .

نظام الدولة ، وضع أهالي البلاد

وفي هذا المسعى وُفق عبد الملك في استخدام المساعدين الأفذاذ ومن أشدهم الحجاج . ولقد وُلي العراق فكان مستبداً مرهوب الجانب لكنه كان أيضاً حاكماً ممتازاً في تدبير شؤون البلاد وتنظيمها .

أما الزمرة الأولى من التدابير التي اتخذها عبد الملك – وهو الحجازي الذي وفد إلى سوريا منذ فترة قريبة – فقد استهدفت نشر لواء العروبة والاسلام على نحو أوسع مما تم – أو ما يمكن أن يتم – في عهد معاوية .

لقد نظر عبد الملك في لغة الادارة الرسمية فوجد أجهزة الدولة – وفي كل ما يتصل بأهالي البلاد – بين أيدي موظفين نصارى حتى ذلك الحين (وعهدت الوظائف في إيران إلى أتباع زرادشت) ومن أشهر هؤلاء الموظفين رجل يدعى سرجيوس كان أبوه قد فاوض العرب على استسلام دمشق وهو والد القديس يوحنا الدمشقي . ولن يزول هؤلاء العمال إلا بعد حقبة طويلة من الزمن لكن سيدهم أراد أن يتفهم كيف يتدبرون الشؤون الادارية فأمر عبد الملك بتعريب الوثائق الأساسية وبخاصة تلك التي تتصل بجباية الضرائب فانتشر استعمال اللغة العربيـة منذ ذلك الحين في المراسلات الحكومية . وتشهد أوراق البردي المصرية ان هذا الاصلاح لم يعقب نتائج مفاجئة، ولكن طالما بدىء بهذا الاتجاه ، فلا يمكن الرجوع عنه .

وانتشرت اللغة العربية أيضاً في المصانع التي احتكرتها الدولة ومنها تلك التي انفردت منذ العصر البيزنطي – وفي مصر خاصة – بانتاج ورق البردى أو بانتاج الأقمشة الفاخرة التي عرفت باسم « الطراز » في العالم العربي وفي بلاد إيران . لم تتوقف هذه الصناعات وظلت قائمة في ظل الحكم العربي ، في حين عجزت بيزنطة عن إنتاجها داخل حدودها الضيقة واستمرت تتزود بها من مصر . وقتئذٍ أمر عبد الملك بتعريب النقوش التقليدية التي حافظت على أشكالها القديمة وإعطائها صبغة إسلامية . وعبثاً حاول عاهل القسطنطينية أن يعترض على هذا التدبير محتجاً بأن هذه المنتجات لا تستخدم داخل الأقطار الاسلامية ، فقد استمر تصدير البردي إلى البلاد المسيحية بعد أن وشي بالرسم العربي الاسلامي . وبدهي أن تقلص هذه الرسوم من تداوله في اوروبا لكنها لن تؤدي إلى زواله لأن اوروبا لا تملك انتاجاً يحل محله .

وأخيراً تفرغ عبد الملك لمسألة العملة وكان إصلاحه فيها جذرياً. والمعروف ان العرب قد استخدموا النقود البيزنطية والساسانية المتداولة منذ مطلع الفتوح ولما عاودوا سكها قلدوا إجمالاً النماذج السابقة بما فيها من التصاوير .

ثم شاعت الفوضى في قيمة القطع النقدية المتداولة فعلاً فانصب اهتمام عبد الملك على ثلاثة أمور هي : توحيد العملة وتعريبها وطبعها بطابع إسلامي . وبالتالي تحددت قيمة القطعة الذهبية الوحيدة وهي الدينار الذي يزن حوالي ٤٫٢٥ غرام من موازيننا أي أقل بقليل من القطعة البيزنطية . كما تحددت قيمة القطعة الفضية وهي الدرهم وربما كان وزنه $\frac{٧}{١٠}$ القطعة السابقة أي ما يعادل ٢٫٩٧ غرام من موازيننا . ونقشت هذه النقود بنقوش عربية إسلامية خالية من التصاوير فسميت بالنقوش دلالة على ذلك . ومنها عرف الإيطاليون كيف يفرقون بين الدينار الجديد والفلس البيزنطي حتى انهم حرّفوا الكلمة العربية فجعلوها في لغتهم « مانكوس » . ومنذ عهد قريب قام الدليل على أن تحديد الوزن على النحو الذي أشرنا إليه لم يكن أمراً عبثاً بل تم بدافع الرغبة في التنسيق مع الأوزان الحجازية . وربما كنا واهمين إذا اعتقدنا بأن العملة الفعلية قد طابقت دائماً ذلك المخطط النظري مطابقة دقيقة . إلا ان العالم الاسلامي قد تزود على الأقل بسلم للأسعار يرجع إليه ويتقيد به بعض التقيد. فكان الدينار معياراً لقيمة النقد في التعامل الدولي حتى فترة الحروب الصليبية فحجب الفلس البيزنطي في هذا الصدد ، تماماً كالدولار الأميركي في أيامنا .

ولا يمكن حل جميع المسائل التي جابهت الادارة الأموية في عهد خليفة واحد . ولقد وجد الباحثون تناقضاً بين موقف غالبية الخلفاء الأمويين الذين ظهروا بمظهر «الملك» الذي لا يكترث بشؤون الدين ، وبين موقف استثنائي لواحد منهم هو عمر بن عبد العزيز تولى الخلافة مدة عامين فقط (عام ٧١٧–٧٢٠) . وهذا التناقض في الواقع موروث عن دعوة معادية لبني امية قام بها الشيعة والعباسيون . والحق ان الأمويين عامة لم يقفوا من الدين موقف اللامبالي بل انهم أشرفوا على جهاز إداري توارثوه جزئياً عن الروم ولم يلتفتوا إلى ضرورة صبغه بصبغة اسلامية بعيدة الأثر إلا في زمن متأخر . أما عمر بن عبد العزيز – وإن كنا لا نشك في ورعه الشخصي – فقد دلت بعض النصوص

المكتشفة حديثاً على انه كان في تصرفه الاداري أقل اختلافاً عن باقي الأمويين مما ظنوا سابقاً .

وأهمُّ القضايا التي طرحت فيما بعد للدولة العباسية كان منشؤها تلك الحركة الواسعة التي دعت صراحة إلى اعتناق الاسلام ، فدخل في هذا الدين – وفي بضعة قرون – جميع سكان بعض الأقطار أو السواد الأعظم من أهالي أقطار اخرى . وغالباً ما يستعصي علينا فهم تلك الظاهرة التي تحمل أتباع ديانات كبرى متطورة حسنة التنظيم على اعتناق دين آخر أبسط منها أو أقل رقياً – فيما زعموا – وجنح بعضهم الى تعليل تلك الظاهرة بدافع الضغط الاجتماعي أو بدافع النفع المادي . ونحن لا ننكر أثر هذه العوامل لكننا نرى ان الامور لم تتم بمثل هذه البساطة وان المصلحة المادية المباشرة لم تكن واضحة كل الوضوح . ثم ان الرغبة في الاندماج اندماجاً تاماً بالطبقة الحاكمة قد كان لها – بطبيعة الحال – شأن كبير في نفوس السكان المحليين . بيد ان هذه الرغبة بالذات لم تستطع أن تحمل النصارى في أوروبا الغربية على طرح معتقداتهم الدينية – على حداثتها – حتى يعتنقوا وثنية القبائل الجرمانية الغالبة ، بل انهم على العكس تمكنوا من ضم المنتصرين إلى حظيرتهم . والواقع ان الاسلام – على حداثة عهده – كان قد بلغ وقتئذٍ تلك السن العقلية التي بلغتها المسيحية واليهودية إن لم يكن ذلك في عقيدة الفقهاء فعلى الأقل في عقيدة المؤمنين عامة . ثم أن بساطة الاسلام بالذات تكسبه من القوة ما يجعله يجذب إليه أولئك الذين ملّوا المماحكات الدينية والسياسية . وبإمكان هؤلاء المسلمين الجدد أن ينقلوا إلى دينهم الثاني ما شاؤا أن ينقلوا من قضايا ديانتهم الأولى . والدخول في الاسلام يعني حتماً الخضوع لشريعته وبالتالي تغيير السلوك الاجتماعي للفرد من بعض الوجوه . على ان الاسلام لا يجبر المسيحي السابق على أن يصبح متعدد الزوجات بين عشية وضحاها مما يعجز عنه عامة المسلمين أنفسهم ولأسباب واضحة . والمعروف ان الأشراف من أتباع زرادشت كانوا منذ أمد طويل يتزوجون عدة زوجات . ولا ينبغي لنا

في المقابل أن نستهين بالصعوبات التي تعترض تغيير الدين . ولما كان هذا التغيير فردياً فإنه يفصل المسلم الجديد عن طائفته القديمة فلن يتسنى له أن يعبأ عن دينه ما لم يجد وسيلة مستحدثة من وسائل العيش ضمن طائفته الثانية .

وأوسع طبقة اجتماعية اعتنقت الاسلام في العهد الأموي كانت طبقة الموالي . ولقد أطلق هذا الاسم على أولئك الذين اتصلوا صلة الولاء بسيد عربي،وهي صلة مشابهة لما عهدته أغلب المجتمعات في العصور القديمة المتأخرة. وكانت – على قلة انتشارها – معروفة في الجزيرة العربية إبان العصر الجاهلي وهي ليست لصالح أفراد من الأشراف بل لصالح بعض القبائل في مجموعها فيرتبط بها على هذا النحو أناس أضحوا – لسبب من الأسباب – في حالة اجتماعية صعبة هي حالة الفرد الذي لا ينتمي إلى قبيلة من القبائل . ولقد عهد الساسانيون أيضاً صلة الولاء على نحو أقرب إلى « الزمالة » الجرمانية . وكانت الرابطة نفسها معروفة لدى بيزنطة وفي أشكال أقرب إلى الأشكال الفردية . وليس من شأن هذه التقاليد المتشابهة والمتلائمة فيما بينها أن تثير مشكلة حقيقية والثابت لدينا أن صلة الولاء الاسلامية الجديدة هي امتداد – على مقياس أوسع – للعادات العربية القديمة . وسرعان ما تكاثر عدد الموالي الذين التفوا حول العرب منذ الجيل الأول للفتوح وكانوا ينحدرون من أصلين اثنين : من جهة ، كان ثمة أسرى قدامى تحرروا من الأسر ويسهل علينا أن ندرك بأن وضعهم لا ينطبق تمام الانطباق على أسرى الحرب الذين ظلوا ينتمون إلى شعب غريب فقد خضع بلدهم للاسلام . ثم ان كثرتهم الساحقة تجعل من الصعب مادياً إبقاءهم مدة طويلة في حالة الأسر بمعناها المحدود كما ان جنسيتهم تزيد من صعوبة هذا الأمر من الناحية المعنوية . ولما كان هؤلاء الناس قد أعتقوا فهذا يعني قيام صلة الولاء من جهة واعتناق الاسلام من جهة أخرى ولو كان هذا الاعتناق ظاهرياً في بادىء الأمر . أما الفئة الثانية من الموالي فكانت – على ما يبدو – أقل عدداً من الأولى لكنها بالتأكيد ذات شأن اجتماعي كبير لأنها ضمت عدداً من سكان البلاد الذين

ينتسبون إلى سائر طبقات المجتمع وعلى وجه الخصوص إلى طبقاته العليا . فسعوا من تلقاء ذاتهم إلى عقد صلة الولاء مع قبيلة من القبائل أو – وهذا هو الأغلب وقتئذٍ – مع شريف من أشراف العرب يضمن لهم بقاء مركزهم الاجتماعي التليد حين تتغير الأوضاع السياسية . ويقتضي ذلك الولاء – بطبيعة الحال – أن يعتنقوا الاسلام اعتناقاً صادقاً أو غير صادق .

وإذ كان العرب آنئذٍ يعسكرون في أرباض المدن فقد تدفق عليهم الموالي وأخذ كل شريف يحيط نفسه بأوفر عدد منهم على قدر استطاعته ويسخرهم في خدمته مما يرفع من شأنه اجتماعياً ويرضي غروره ، وهو في المقابل قد يضمن لهم سبيل معاشهم . وأياً كانت الصلة الشخصية التي تصل السيد العربي بمواليه ، فقد تكونت حتماً في بعض الحواضر الكبرى طبقة أخرى من هؤلاء الموالي اتسموا بذهنية خاصة على نحو ما رأينا في الكوفة أيام المختار . ويتيح الموالي لسيدهم – نظراً لارتباطهم به – أن ينهج « نهجاً سياسياً » لا يستطيع أن يمليه بالطريقة ذاتها على عرب أحرار يتساوى معهم في القدر والشأن . أما فيما يتصل بشؤون الحياة اليومية وبحكم جهل العرب لأحوال السكان ، فقد كانت خبرة الموالي كفيلة بأن تجعلهم يتدبرون أمور أهالي البلاد فكان منهم أغلب الموظفين والعمال . ولم تلبث رغبتهم في التفقه في مسائل دينهم الجديد حسب عقليتهم الخاصة أن دفعتهم إلى الاسهام إسهاماً حاسماً في تطور الاسلام نفسه .

وبدهي أن ينحدر الموالي من أجناس متباينة فكان منهم مثلاً البربري الذي وفد من شمال افريقيا لكن غالبيتهم العظمى من الرعايا الساسانيين القدامى وبخاصة من الايرانيين . ولا يرجع ذلك فقط إلى التقاليد التي انفرد فيها هذا الشعب ، بل أيضاً إلى اتساع رقعة البلاد وعدم استطاعة الايرانيين اللجوء إلى إقليم آخر خلافاً لما حدث للروم ، مما اضطرهم والحالة هذه إلى أن يؤثروا التماس النجاة لأنفسهم في قبول صلة الولاء . وإذا ما تحدثت الكتب المتداولة عن الموالي فإنها تعني ضمناً الايرانيين.وتلك ملاحظة أساسية يجدر بها

ألا تغيب عن بالنـــا حين نريد الحكم على دور الموالي في تطور المجتمع العربي الاسلامي وفي نمو ثقافته . فمهما كان إسهام الحضارات الأخرى في هذا الصدد، فإن إسهام الإيرانيين بكل تأكيد أوفر حظاً منها .

ومع ذلك ينبغي لنا أن نتجنب بعض الأخطاء في التأويل . إذ غالباً ما اعتبر المؤرخون هؤلاء الموالي وكأنهم وسطاء بين ثقافاتهم المحلية وبين الثقافة العربية . وإذا نحن نظرنا إلى الأمور نظرة واسعة ، ربما بدا لنا هذا الرأي صحيحاً . ولكن لا بد لنا من أن نذكر بأنهم قد اندمجوا –في نهاية المطاف– داخل مجتمع جديد وبأنهم انفصلوا عن بيئتهم الأولى وناصروا حركة العروبة والإسلام ، طوعاً أو كراهية . فلا يسعنا إذن أن نعدهم ممثلين لأوساط ثقافية قائمة لا تزال متصلة بحياتها التقليدية أو غريبة عن الاسلام . لقد ظل هؤلاء الموالي السواد الأعظم من السكان في العهد الأموي أما خطرهم الاجتماعي فقد قدمت لنا قصة المختار مثلاً رائعاً له .

وهناك مجموعة أخرى من المشاكل طرحها نظام الأراضي وتدخلت فيها أيضاً قضية اعتناق الدين الاسلامي . ولن ندخل هنـا في تفاصيل المؤسسات المتعلقة بالضرائب لأننا سوف نعرض لها فيما بعد عرضاً أيسر ويتوجب علينا الآن أن نظهر بعض خصائصها البارزة . ويمكننا أن نقسم الأراضي إبان الفتوح إلى زمرتين : تضم الزمرة الأولى الأراضي التي بقيت بين أيدي مالكيها القدامى يتصرفون بها إذا هم لا يزالون على قيد الحياة حتى يضمنوا استثمارهـا لقاء ضريبة عقارية هي الخراج . والزمرة الثانية تضم الأراضي التي انتقلت إلى الدولة الجديدة عن الدولة السابقة أو عن الملاكين الأفراد الغائبين . ولقـد احتفظت الدولة العربية بجزء من هذه العقارات من أجل استغلالهـا استغلالاً مباشراً لكنها أقطعت معظمهـا إقطاعات أجرت اجارة حكرية هي أشبه بالملكية الفعلية ، وذلك لمنفعة بعض الأعيان الذين أوكل إليهم أمر استثمارها. ولا يحول مطلقاً امتلاك تلك «الضياع» دون مراقبة الإدارة العامة وإشرافها على المنتفع . فهي لم تجعل منه أبداً رجلاً « إقطاعياً » كما زعموا في غالب

الأحيان ، بل كان عليه أداء الضريبة التي يؤديها كل مسلم عن أمواله وبخاصة عن تلك التي كانت مملوكة في الجزيرة العربية منذ الجاهليـــة وخارج توزيع الدولة . والفارق الوحيد هو أن هذه الضريبة قد عُدتْ من قبيل الزكاة عن الأموال العقارية أي أنها « صدقة » وليست كالخراج الذي يؤديه الذميون وكان أبهظ قيمة من الصدقة بمـا لا يقاس . فيتكون دخل المالك من الفارق بين هذه الضريبة الزهيدة نسبياً التي يؤديها للدولة وبين الوجائب التي يؤديهـا له المرابعون ممن يستثمرون العقار . وكانت هذه الوجائب بمنزلة الخراج .

وبعد ، ما هي النتائج المترتبة على دخول الذمي في دين الاسـلام ؟ لقد حسب بعض المؤرخين للوهلة الأولى ان اعتناق الاسلام قد يتم بدافع الإغراء الذي يسببه تخفيف الضريبة فتتحول من قيمة الخراج إلى قيمة الصدقة . بيد أن هذا التحول لا يمكنه أن يحدث فعلاً لأن الدولة الجديدة ورثت عن الدولة البائدة تلك المسؤولية المشتركة التي تتحملها الجماعات الريفية تجـاه بيت المال فلا يمكن لأسباب فردية أن يتغير بالغ الضريبة المتوجبة على إحـدى هذه الجماعات فلا يكون لاعتناق الاسلام أثر مادي بالنسبة للمسلم الجديـــد من الناحية العملية (ثم ان الاستنكار المعنوي الذي يلقاه في بيئته يجعل هذا الاعتناق أمراً نادراً جداً) . والحالة الشائعة هي أن يضطر المسلم الجديد إلى الهجرة إلى بلد آخر يلتمس فيه وسيلة جديدة من وسائل العيش فيتنازل عن حصته من الأرض المشاع للفلاحين الذين ظلوا مقيمين فيها يتكفلون استثمارها في ظروف عادية . ومن البدهي أن يكون للمدن العربية الاسلامية إغراؤها فتجذب إليها المزارعين ، لكن مقاومة الفلاحين حينئذٍ قد تحول دون تنازل فرد من أفرادهم مما يثقل كاهل الجماعة . وطالما كانت هـذه الحالات نادرة لم يقلق لها بيت المال في حين بدأ تخوف الدولة لما ازداد عددها وراحت تهدد زراعة الأراضي وتنقص مردودها من الضرائب .

وذلك ما حدث في بعض الأقطار منذ نهـاية القرن السابع . ففي مصر – قبل غيرها من الأقاليم – كان الفلاحون ينزحون عن قراهم ليمتنعوا عن

أداء الضريبة فترة من الزمن لا تكون فيهـا أسماؤهم مسجلة في منطقة من المناطق . وتلك عادة قبطية مألوفة منذ العهود البيزنطية ولا علاقة لهـا وقتئذٍ بتغيير الدين .

أما في العراق فقد حدث نزوح جماعي عن الأرض مع دخول النـاس أفواجاً في الدين الجديد . ممـا دعا الحجاج – وهو الوالي الرهيب – إلى أن ينظر في الأمر فقرر إعادة الفلاحين جميعـاً إلى قراهم بعد أن قبض عليهم ومنعهم من اعتناق الاسلام . هذا الإجراء الغريب دفع الخليفة التقي عمر بن عبد العزيز إلى أن يقول قولته المأثورة: « إن الله قد أرسله هادياً لا جابياً ». لكن هذا التدبير لا يقل غرابة عن تدبير آخر يحرم بيت المـال من جزء من موارده وبخاصة في حقبة من الزمن تباطأت فيها حركة الفتوح . وانتهى الأمر بالمسلمين – وفي ظروف نجهلهـا – إلى حل قد يبدو بسيطاً من حيث المبدأ لكنه يقتضي عند التنفيذ تنظيماً لا يخلو من الصعوبة والتعقيد . لقـد ميزوا وقتئذٍ بين الأرض والانسان . أما الأرض فهي غنيمة نهائية للجماعة الاسلامية وهي لا تدخل في الدين فكان عليها أداء الخراج مهما كانت عقيدة مالكها . وأما الانسان فلا بد أن يفيد من بعض الميزات المالية بعد اعتناقه الاسلام . لقد ميزوا إذن – من ناحية الضرائب – بين ما يخص الأرض بحد ذاتهـا أي الخراج ، وما يخص شخص الانسان – أي الجزية التي لا بد من زوالهـا بعد الدخول في الدين الجديد – وبالتالي لا تكون خسارة الدولة أمراً محققاً إذ تحل الزكاة محل الجزية . وليست هناك صعوبة عملية في هـذا التمييز إذا هو تمّ داخل قطر اعتاد على نظـام مشابه من الضرائب ، وموروث عن العهود السالفة . ولم تكن كذلك حال الأقاليم جميعـاً وينبغي لنا أن ننتظر العهد العباسي حتى نشهد توحيداً فعلياً لتلك الأنظمة . والجديد في الموضوع هو أن هذا الحل يسمح باعتناق الاسلام على نحو جماعي دون أن ينجم عنه نزوح عن الأرض وان كان يخفف من الاغراء المادي .

وإذا كان العرب المسلمون لم ينزعوا ملكية كبار الملاكين من أهالي البلاد

الذين لم يبرحوا مناطق سكناهم . إلا أنه من الثابت ان أرستقراطية جديدة حلت بعد الفتوح محل الأرستقراطية البائدة ، وهي تختلف عنها بالجنسية ، دون أن تشعر الأقوام المغلوبة بأي تحول حقيقي في أسلوب حياتهم . وكل ما قيل أحياناً من تحرير الفلاحين عقب الفتح العربي لا ينطبق على أي حادث واقعي يرصده المؤرخون . فقد تقلب السادة على المزارعين ولم يتغير وضع هؤلاء وكل ما يمكن ملاحظته هو تحول الغاية من بعض الفعاليات الاقتصادية. فحاصلات مصر الزراعية – بدلاً من أن توجه إلى القسطنطينية لتكون زاداً لها – صارت تساق إلى المدن المقدسة في الجزيرة العربيه بفضل قناة تراجان التي أعيد حفرها بأمر من عمرو بن العاص . وآثر السادة الجدد – الذين هاموا بالصحراء – الأراضي المجاورة لها فتوسعوا في نظام ريهـا حتى أن التحريات كشفت عن أطلال كثيرة « للقصور الأموية » (أي أن أفراد الأسرة المالكة وكذلك المقربين إليها هم الذين أفادوا طبعـاً من الاقطاعات الواسعه) . وحاول الخلفـاء بالذات في أقاليم أخرى – أو حاول ولاتهم – منذ العهد الأموي إصلاح شبكات الأقنية القديمة أو إتمامها . ومن الخصائص المميزة لهذه السياسة الاقتصادية التي اتبعها مثلاً هشام بن عبد الملك (٧٢٤ – ٧٤٣) انها كانت تثير التذمر في العراق بسبب أعمـال السخرة التي ترهق الفلاحين وهم لا ينتفعون بها . أما غوطة دمشق فمن البدهي أن تروى رياً ممتازاً .

الفن والأدب

أقام الأمويون منشآت عديدة في مجالات مختلفة على غرار أسلافهم العرب ولكن ضمن إطار أوسع من ذي قبل لأنهم أصبحوا ورثـة القياصرة والأكاسرة . وتستحق آثارهم – رغم قلة ما بقي منها سالماً – اهتماماً خاصاً لأنها تحمل طابعاً خاصاً لن يقدر له البقاء . ومن الطبيعي أن يأتي الاسلام بتصورات جديدة ونظرات فنية خاصة إذ لا يمكن أن يكون المسجد مطابقاً في بنائه للكنيسة . ومع ذلك يدهشنا أن نرى في الفن الأموي استمراراً

للفن الامبراطوري البيزنطي والساساني وللمنشآت المحلية في سوريا بغض النظر عن وسائل التنفيذ الهائلة . يصح هذا القول على المساجد المقتبسة في بنائها من فن العمارة الكنسية وعلى حجرات الصلاة التي أقيمت في المدينة المنورة وعلى القصور أيضاً. أضف إلى ذلك أن عمال البناء كانوا من أهالي البلاد الذين تمرسوا على التقنيات التقليدية ، هذا إذا لم يكونوا من الاختصاصيين الذين كان يبعث بهم امبراطور القسطنطينية في فترات السلم. ولقد ازدهر فن الفسيفساء عند الأمويين ني زالت معالمه في العهود الاسلامية اللاحقة .

وإذا نحن اقتصرنا – لسبب من الأسباب – على الأبنية الشهيرة فلا بد لنا من ذكر المساجد التي توالى تشييدها في تلك الحقبة من الزمن وهي مسجد عمرو بن العاص في الفسطاط والمساجد التي أمر بإقامتها عبد الملك في مدينة القدس ونعني قبة الصخرة المسماة خطأ بمسجد عمر والمسجد الأقصى بجوارها (حتى يؤكد عبد الملك القيمة المقدسة لهذه المدينة إبان ثورة ابن الزبير الذي منع الحج إلى مكة) ثم بعد فترة وجيزة مسجد المدينة المنورة ومسجد دمشق الكبير الذي أقيم في مكان كنيسة القديس يوحنا المعمدان . ولا يقل عنها شهرة المسجد الأول في القيروان وقد زالت معالمه وكذلك مساجد الأنصار في العراق .

أما بقايا القصور الأموية فلم يحافظوا عليها كالمساجد ، ولقد اشتهرت على نحو خاص قصور المشتى وأثارت نسبتها للعرب الجاهليين أو للأمويين مشادات طويلة بين الباحثين انتهت في أيامنا لصالح هؤلاء . وكذلك قصر الحير الغربي ونظيره قصر الحير الشرقي وقصر خربة المفجر الخ ... مما كشفته التحريات الحديثة مع سواها من الأبنية . وسوف نعود إلى بحث الخصائص الفنية لهذه المنشآت التي ألمحنا إليها هنا باعتبارها فقط عنصراً من عناصر السياسة العمرانية في عهد بني أمية .

وعني الخلفاء الأمويون أيضاً بالأدب وبالحياة الفكرية في زمانهم أو على الأقل ببعض مظاهرها . لكن التناقض هنا مع فن العمارة يبدو كاملاً .

فالتراث العربي بالنسبة لفن العمارة يكاد أن يكون معدوماً وذلك لعدة أسباب. في حين أن التراث الشعري وأثر الاسلام فيه عاملان حاسمان بالنسبة للأدب . لقد بقي الشعر البدوي مألوفاً داخل بلاط الأمراء تصحبه عاطفة الحنين إلى حياة البداوة التي ابتعدوا عنها في أسلوب معاشهم حتى أنه يستحيل علينا عملياً أن نميز تمييزاً حاسماً بين الشعر الجاهلي الصرف وبين الشعر الذي يرجع تاريخه إلى الأجيال الأولى من الاسلام . بيد أن موضوعات مستحدثة قد أضيفت إلى الموضوعات السابقة مثل مديح الأمراء الذين يجيزون الشعراء وكذلك وصف مظاهر الحياة المتحضرة ومنازعات الأحزاب . وبرز في هذا الشعر الأموي ثلاثة شعراء هم : الأخطل – وهو عربي مسيحي من سوريا – وجرير والفرزدق – وهما شاعران مسلمان متنافسان – . وبالإضافة إلى ذلك نما شعر غزلي وكان تارة عذرياً بدوياً كالشعر الذي ينسبه الرواة إلى « مجنون ليلى » . وكان تارة أخرى فاحشاً في دمشق والمدن المقدسة وحتى في الحجاز ، وتلك من المفارقات الظاهرة . أما النثر فقد بقي في طور النشوء لكن آلته أخذت تتهيأ بحكم النشاط الذي أبداه رواة الأحاديث والكتاب الاداريون. هذا بغض النظر طبعاً عن القرآن الذي يتوسط الجاهلية والاسلام . وهنا أيضاً كان الامتزاج ضعيفاً جداً بتقاليد أهالي البلاد الذين حافظوا على حياتهم الفكرية السابقة مع طوائفهم الكنسية وما زالوا يرجعون إلى مصادرهم الروحية القديمة . فالقديس يوحنا الدمشقي عالم بيزنطي من علماء اللاهوت عاش في فترة كانت بيزنطة لا تملك فيها عالماً لاهوتياً وقد عمل كاتباً في الادارة الأموية قبل أن يكون راهباً في كنيسة « مار سابا » في القدس . وكان بطبيعة الحال يكتب باللغة اليونانية .

٥

تطور الأفكار في منتصف القرن السابع

« الثورة العباسية » .

بدأ الحكم الأموي راسخاً بعد أن قضى على ثورتي المختار وابن الزبير . واستمر على هذه الحال طوال خمسين عاماً ثم حدثت فجأة (حوالي عام ٧٤٠) فتن جديدة نجمت عن عاطفة تذمر مكبوتة أدت إلى سقوط الأسرة المالكة في ظرف عشر سنوات وإلى تغيير نظام الحكم بالذات – على مقياس واسع – فلم تقنع بإحلال أسرة مالكة محل أسرة سابقة . والحق أن الانقسامات الداخلية التي أعقبت وفاة هشام (عام ٧٤٣) وفرّقت بين آخر ممثلي العائلة الأموية قد مهدت لكارثة عام ٧٤٩ – ٧٥٠ وعجلت بها . لكن التحولات الطارئة لا يمكنها أن تبلغ تلك الدرجة من العمق لو اقتصرت أسبابها على عجز بعض الأفراد عن تدبير شؤون الدولة . ولم يكن تأويل هذه الأحداث متطابقاً دائماً في كتب المؤرخين بل انه لا يسعنا اعتباره ثابتاً وأكيداً حتى في يومنا هذا . كل ما نستطيع فعله هو أن نبين على الأقل خطوطها البارزة أو أن نحدد حلقاتها المعروفة .

نقاط الضعف في النظام الأموي :

ذكرنا سابقاً أنه لا يحق لنا أن نوجه إلى بني أمية تهمة الكفر الذي طاب لخصومهم أن يشيعوه عنهم . لكن التطور الاجتماعي والفكري قد طرح عليهم قضايا اجتماعية ودينية لم يكن نظامهم قادراً على حلها ، ولا لوم عليهم في ذلك .

وأول عرض علمي للتاريخ الأموي هو الكتاب الشهير الذي أصدره المستشرق ولهز في مطلع القرن الحالي وأسماه «الامبراطورية العربية وسقوطها». ومن بعده راح الباحثون يؤكدون على العوامل القومية والاجتماعية التي كان لها أثرها في انهيار العهد الأموي ولم يغفلوا الحركات الدينية التي تصدى لها الأمويون ، لكنهم لم يربطوا بين هذه العناصر جميعاً ربطاً عميقاً بعض الشيء. فكانت « الثورة العباسية » ، تبعاً لوجهة نظرهم ، حصيلة تذمر الموالي الايرانيين من الحكم الأموي في بادىء الأمر ثم صار هؤلاء الموالي أول المنتفعين بالثورة المذكورة . ولئن استخدمت هذه الثورة حركة علوية إلا أن قوتها لا تكمن في هذه الحركة . ونحن لا نستطيع اليوم أن نعرض للأمور على هذا النحو .

ومن المسلم به اننا لا ننكر أثر العوامل الاجتماعية ، بل نريد أن نوضح للقارىء أن هذه العوامل قد اصطبغت مع ذلك بصبغة عربية اسلامية وإن كانت سبباً للاستياء من آل أمية ودعماً كبيراً لحزب المعارضة .

ولا بد لنا من القول في بادىء الأمر انه لم تتهيأ أسباب قومية للثورة ، كما لم تنشب منازعات بين الطوائف الدينية . وإذا نحن أسقطنا من حسابنا بعض الأقطار الهامشية المتطرفة في آسيا الوسطى وفي بلاد البربر ، فإننا لا نجد إبان الحكم الأموي ثورة اتصفت بالعداء للعرب والاسلام ، في حين أن هذه الثورات قد حدثت في ظل العباسيين . وكنا قد أشرنا إلى بعض أسباب تلك الظاهرة ، وعلينا أن نضيف إليها سبباً آخر وهو أن سلطان

بني أمية ربما كان في غالب الأحيان محتملا من قبل أهـالي البلاد وهم السواد الأعظم من السكان . فقد ظل باستمرار حكماً خفيف الوقع ، مهلهل الادارة ، يتيح لعمال الأقاليم أو للموالي المحليين أن يتمتعوا بقسط كبير من الاستقلال الذاتي . ولم يمنع ذلك من حدوث بعض الاضطهاد الاجتماعي . وهذا موضوع مستقل بمعنى أن الخروج على ذلك الاضطهاد لم يكن خروجاً على الاسلام بل انه تم على العكس باسم المبادىء الاسلامية ذاتها. أما من الناحية الدينية فإننا نلقى التسامح نفسه ، لأن العرب وقتئذٍ لم يتعمقوا كثيراً في بحوثهم الدينية بل انهم امتزجوا مباشرة بالأهالي الذين يفوقونهم عدداً فعـاملوا الطوائف جميعاً بشيء من عدم الاكتراث . وتلك نعمة كبرى لم تتوقعها الطوائف التي عانت الاضطهاد في سالف الأزمان .

ما هو إذن السبب المحتمل لحركات التذمر الاجتماعية ؟ لم تكن الاسباب متشابهة قطعاً في جميع الاقاليم . لقد وُجد في الجزيرة العربية أناس ساءهم ألا يشاركوا بنصيبهم من غنائم الفتوح . ولهـذا نشبت خصومة بين عرب العراق وعرب الشام (وانتشر أولئك أيضاً في ايران وآسيا الوسطى في حين انتشر هؤلاء في مصر والمغرب والاندلس) . وهناك خلافـات القبائل التي اشتدت حدتها بازدياد أهمية موضوع الخلاف . وإذا نحن اقتصرنا على العـالم العربي لاحظنا أن الحرب الخارجية أخذت تتباطأ وتتحول في طبيعتها وتبتعد شيئاً فشيئاً عن الاقاليم المركزية التي استوطنهـا العرب فلم تعد تشغل سوى جزء يسير من الامة وبخاصة الاقوام التي تعيش على التخـوم . وقتئذٍ حلت الغزوات محل الفتوح عند هـذه الاقوام ، ولم تعد تجلب لهم سوى غنائم محدودة . ثم أن اتساع رقعة الحملات وشدة مقاومتها أديا إلى بذل المزيد من الجهود من الناحية التقنية وخصوصاً في أعمال الحصار ، ولم يكن العرب جميعاً قادرين على القيام بها . وصارت الحرب مهنة قائمة بحد ذاتها وبالتالي تفاقمت مشكلة أعطيات الجند التي كانت زهيـدة حتى ذلك الوقت . وترتب على ازدياد كافة الجيش بعض النتائج الحتمية بالنسبة للضرائب و « المكلفين » .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن العودة إلى المنازعات القبلية هي ضرب من الفوضى البدوية التي عطلها مؤقتاً الحماس الديني في حروب الجهاد ثم عادت وقتئذ سيرتها الاولى . وما نزعة الخوارج سوى ذريعة أيديولوجية واضحة لمثل هذه الفوضى ، وإن كانت بعيدة –من حيث المبدأ– عن تلك المشاحنات القبليه التي صبغت هي أيضاً الخوارج بصبغتها .

ثم انه لم تحدث مشاكل قومية بين السادة العرب وبين أهـالي البلاد بل كانت هناك مشاكل اجتماعية بسبب تذمر الفلاحين من كبار الملاك ولم يكن هذا التذمر أشد من ذي قبل . ومن النادر أن يؤدي مثل هذا الاستياء إلى إشعال نار الفتنة لكنه قد يعين ثواراً آخرين على أن يحشدوا قواتهم من بين هؤلاء المتذمرين . وهذا ما يشرح لنا – على كل حال – الموقف السلبي الذي يقفه أهل الريف عامة حين تطرأ بعض التحولات على النظـام السياسي . وكانت النقمة واضحة وسريعة العواقب لدى الموالي بحكم وضعهم غير المستقر بالنسبة لأسيادهم وبإزاء التشريع والضرائب . فقد ظلوا أدنى مرتبة من قدماء المسلمين ومن العرب عامة لكنهم مع ذلك لم يقفوا من الاسلام والعروبة موقفاً معادياً . ولقد رأوا أن ما ينهضون به من عبء خطير في المجتمع وفي الدولة العربية الاسلامية جدير به أن يؤهلهم لقطف الثمرات والانتفاع بهـا على قدم المساواة مع العرب . وليس في هـذا المطلب سوى تطبيق فعلي لمبادىءالاسلام الذي أنزل على العرب وفي اللغة العربية لكنه توجه جهاراً إلى العالمين ولم يفرق بين الأخوة في الدين تبعاً لأصولهم وأجناسهم . ويذكر القارىء أن عدداً عديداً من العرب ربمـا آثروا الاعتماد على مواليهم في خصوماتهم مع سواهم من العرب . هناك إذن وضع غير مستقر لا بد أن يؤدي في يوم من الأيام إلى حركة لا رادّ لها . وهذا ما يحدث عامة في كل مجتمع يقوم على فتح بلاد أجنبية . لقد أخذ التفوق العربي يتصدع شيئاً فشيئاً باسم الاسلام . كل هذا صحيح لا ريب فيه ، لكن الصحيح أيضاً هو أنه لم توجد كلمة واحـدة بهذا الصدد في النصوص التي تناولت الحركة الآيلة إلى

انهيار الأسرة الأموية . أضف إلى ذلك انه إذا لم ينهض أحد في تلك الفترة للدفاع عن الحكم الأموي المطعون فيه ، فلا بد أن نذكر دائماً بأن الثورة لم تنشب إلا في ولاية تتسم ببعض السمات الخاصة .

ومن الناحية الأيديولوجية ، دار النقاش حول الحقوق التي كان ينسبها إلى آل البيت قطاع متزايد في الرأي العام العربي الاسلامي ، كما دار حول موضوع الثأر ممن تنكروا لهذه الحقوق بعد أن لطخوا أيديهم بدماء آل البيت . فإذا وجدت وقتئذٍ أسباب للاستياء لو حملت طابعاً اجتماعياً فذلك لأن السلطة لا يمارسها صاحبها الشرعي . وإذا كانت هناك أسباب للتذمر من الناحية الدينية فذلك طبعاً للعلة نفسها . فإذا ولي الخلافة رجل جدير بها قضى حتماً على كل هذه المصاعب بهدي من عند الله . والرجل الخليق بالخلافة هو من آل البيت أي انه عربي الأصل .

المناهضون للحكم : الخوارج والشيعة

من العسير علينا أن نستعيد الوجه الصحيح للحركات السياسية والدينية التي لم تصل إلينا أخبارها إلا عن طريق المؤلفين الذين عاشوا في عهد لاحق وحاكموا الامور تبعاً لمذاهبهم ولمصلحة هذه المذاهب التي تطورت تطوراً كبيراً . بيد أن هناك ظواهر بينة ونحن لا نسرف أبداً في التأكيد على أن القضية الدينية الأساسية هي في رأينا قضية سياسية بالنسبة للأجيال الاسلامية الأولى . ولقد سبق لنا أن أشرنا إلى تداخل هذه العوامل في الوجدان الاسلامي عامة ، وكان هذا التداخل آنئذٍ أشد مما هو عليه في أيامنا حتى لو أخفت هذه العوامل مصالح أخرى لدى بعض المسلمين . وكان الموضوع الرئيسي للنقاش الديني يدور حول المؤهلات التي ينبغي أن يتميز بها الرجل الذي تعقد له الزعامة وحول سلوك الجماعة الاسلامية بإزائه وبإزاء الرؤساء الذين لا يتحلون بمثل تلك المناقب . وهذا ما يضفي على حركة الخوارج سمة من سمات النبل والعظمة فتجذب إليهم — إلى جانب البدو — أناساً مستنيرين

اتصفوا بصفات روحية عالية . ومجمل القول ، لقد وقف المسلمون بصدد تلك القضية الرئيسية مواقف ثلاثة .

أما الفئة الأولى وهي الخوارج ، فإن الخلافة لا تعقد إلا للرجل الذي اختاره الله بوصفه أفضل المسلمين . وكان الخوارج – عشية صفين – يجهلون كيفية انتخابه ثم قر رأيهم على أن يتم ذلك باتفاق أولياء الأمر أو بإجماع المؤمنين . وسرعان ما ذهبوا إلى القول بأن الخليفة الصالح قد يكون سليل أي عائلة من العائلات بل أي قوم من الأقوام (ومن هنا كان أثرهم البالغ في أقوام البربر مثلاً) . على أن غلبة العنصر البدوي في صفوفهم نفَّرت منهم فعلاً معظم أهالي البلاد باستثناء البربر فلم يقووا على إنشاء إمارات أوسع من الامارات المحلية . وبعد أن نظروا في الأمر راحوا يتساءلون عن المعيار الصحيح « للمسلم الفاضل » فقالوا أنه لا بد له أن يتحلى بالإيمان ، وهذا شيء مسلم به ، كذلك لا بد من قيامه بالأعمال الصالحات أي ان كل سيئة قد تؤدي إلى خلعه . ثم ساورتهم شيئاً فشيئاً فكرة ضمنية مفادها أن الانسان – أو الزعيم – مسؤول عن أفعاله أمام الله ، وهذا يعني الإيمان بالقدرة الإلهية المطلقة وبمبدأ الجبر مع الاحتفاظ بقدر قليل من الحرية الانسانية . وفي هذا المثل الأعلى سمو رفيع ، وهو لا يخلو من التزمت وقد لا يكون قابلاً للتحقيق . ولهذا تاقت نفوس الخوارج إلى التقوى والطهر واعتزال الناس ، كما تاقت إلى بلوغ الشهادة في الجهاد ضد الأشرار من الناس ، ولم يقصدوا في يوم من الأيام إلى جمع العالم الاسلامي تحت رايتهم .

وعند الفئات الاخرى – غير الخوارج – كان يطلب أيضاً من الخليفة أن يكون أفضل المسلمين . لكن هذا لا يعني ادعاء الحق في تجزئة الأمة والخروج على الزعيم الذي لا يتحلى بالفضيلة . وثمة فكرة أساسية عند هذه الفئات هي أن مناقب الخلافة لا يملكها إلا أفراد من آل البيت اجتباهم الله وميزهم على العالمين بما يشبه الوحي المستمر أو – على الأقل – بـ « نورانية » خاصة تعينهم

على تفسير الوحي المنزل . وتشكلت هذه الفكرة ذاتها بأشكال متباينة حتى
ميز علماء المذاهب بين « الغلاة » و « المعتدلين » . أما الغلاة فقد نسبوا إلى
الخليفة ــ تقديساً له ــ صفات تسمو على الصفات الانسانية وتتصل بالألوهية .
ولقد روي أن يهودياً اسمه عبد الله بن سبأ اعتنق الاسلام وأخذ يشيع عن
علي أفكاراً من هذا القبيل رغم استنكار علي لها . وكان محمد بن الحنفية
موضوع قصص متماثلة عقب وفاته ، وكذلك من بعده غيره من الزعماء . ثم
استعانوا بفكرة المسيح أو المهدي المنتظر وذاعت هذه الفكرة في الشرق
ذيوعاً خاصاً . فقالوا ان علياً أو محمداً أو غيرهما لم يتوفوا حقاً بل انهم اختفوا
عن الناس وسوف يعودون في نهاية الكون ــ وهي لا بد آتية ــ من أجل
إحقاق الحق . وإذا نحن صرفنا النظر عن هذه « المبالغات » ، وجدنا أن
المسلمين كانوا يريدون الوقوف على الصفات أو الأمارات التي تعينهم على معرفة
الرجل الجدير « بالإمامة » . وليس الإمام زعيماً دنيوياً فحسب فقد خصه
الله بميزات وفضائل ثابتة تجعله يهدي المؤمنين «سواء السبيل» . ورأى بعضهم
انه يمكن اكتساب هذه الفضائل بالدرس والتحصيل فقط ، أو بالتحصيل
والكفاح في سبيل الخلافة (وهذه الفكرة التي شاعت في النصف الثاني من
القرن الثامن ربما استنتجت من موقف زيد الذي سوف نعاود الحديث عنه).
واستنكرت فئة ثالثة أن يُنصح الإمام بالسعي والكفاح خوفاً من أن يقع
هذا الرجل الموهوب ـعبثاًـ في مكاره لا قبل له فيها. مما ساقهم حينئذٍ إلى
التنويه بصفات نفسية باطنية من واجب الإمام أن يخفيها على الناس فترة
طويلة من الزمن وأن يحرص عليها . وهناك نقطة أساسية أخرى في نظر
المؤمنين وهي : كيف السبيل إلى أن يتيقنوا من أن المرشح هو إمامهم ؟
هل يقنعون بتعيين من سلفه أم لا بد أن ينتقل إليه نصيب من النبوّة بهذا
التعيين أم بدونه ؟ وفي مثل هذه القضايا على الأقل استعانوا حينئذٍ بتلك
الأفكار القديمة التي تتكلم عن هجرة الأرواح أو تناسخها .

وينبغي لنا أن نلفت انتباه القارىء وأن نوضح له بأن هذه المفاهيم التي
ذاعت في بعض الأوساط لم يعتمدها حتماً زعماء أولئك المبشرين الذين
أشاعوها خدمة لهم . ولا يسع آل علي ــ وهم المحافظون أكثر من غيرهم على
سنة الرسول ــ إلا أن يتخوفوا من بعض تلك البدع ويستهجنوها مهما كانت
في صالحهم (لأنها كانت أيضاً تصرف عنهم أولئك الذين التزموا بالاسلام
الصرف). كل ما يمكننا قوله هو أن الاسلام لم يحدد بعد تحديداً واضحاً مذهباً
تعتمده غالبية المؤمنين فكان من العسير علينا أن نعرف ما يتفق مع هذا
المذهب أو ما ينافيه. فهناك أفكار غريبة أصلاً عن الاسلام لكنها لا تناقضه
نصاً وربما وجدت مصلحة سياسية في تبني بعض الاتباع الذين قد يستبعدون
في وقت لاحق . وثمة موضوع آخر لا بد من إيضاحه أيضاً . فقد توجه
الناس في تعظيمهم آل البيت إلى شخص علي بالذات منذ البداية ثم إلى أولاده
من فاطمة أو من غيرها سواء بسواء . وكان العرب يجهلون فكرة التسلسل
الوراثي المعهود في الاسر المالكة ولم يحفلوا بقرابة الرحم . فكان تصورهم
لآل البيت مرناً واسعاً . ولما غابت عنهم ذكرى أوائل العلويين وتضاءلت
معها أهميتهم الشخصية وجدوا بطبيعة الحال أناساً مختلفين يطالبون بالإمامة
أو يمكن اعتبارهم من الأئمة . وكان بعضهم من سلالة علي وفاطمة. وإذ تزايد
النسل لم يتفق المسلمون على اختيار الرجل . فكان أتباع الحسن يعارضون
أتباع الحسين ، وبعض هؤلاء يعارضون غيرهم من المرشحين ممن كانوا في درجة
واحدة من القربى بالنسبة للرسول ، سواء كانوا من ذرية جعفر شقيق علي ،
أم من ذرية العباس عم النبي (كما كان أبو طالب والد علي). ولم يتمتع واحد
من هؤلاء المطالبين بتلك الميزة الخاصة التي تجعله يفرض ذاته ويُفضل على
سواه . وعندما وُضع في عهد لاحق تصنيف للسلالة العلوية الرسمية من آل
الحسن أو آل الحسين حاولت الكتب الشيعية أن تلقي في روعنا ــ بل هي
أوهمتنا فعلاً ــ أنه قد وُجد دائماً أئمة شرعيون طالبوا بحقهم في الخلافة .

وكان الآخرون من المغتصبين . والواقع انه وإن تزايدت على مر الزمن أهمية آل البيت، لكنه لم يتكون حزب واحد حقيقي ينافح في مصلحتهم . فكان الأمل الذي راود السواد الأعظم من أتباعهم هو أن الأسرة العلوية سوف تؤمن في الوقت المناسب إجماع الناس من حولها حتى يتولى الخلافة مرشحها المشترك متجاوزة في ذلك جميع المنازعات بين الفروع . ونحن إذا اقتصرنا على الروايات المتواترة عن الشيعة تعرضنا لمصاعب جمة في فهم الاحداث على حقيقتها . ولا بد لنا إذن – إلى جانب الشيعة – من الاستعانة بكتب المعتزلة التي سوف نلقاها فيما بعد .

ويصعب علينا تحديد الاتجاه الثالث والأخير إلى جانب الشيعة والخوارج. ولا يمكننا في الواقع أن نقوم بهذا التحديد إلا من ناحيته السلبية أي معارضته للاتجاهين الآخرين. فهو يضم أناساً أطلق عليهم اسم المرجئة في تلك المشادات التي حصلت في عهد لاحق ، كما يضم أيضاً – وبصورة غير واضحة – جميع أولئك الذين قنعوا بالخلافة الأموية دون أن يحتاجوا إلى عقيدة واحدة تجمع شملهم . ويعني هذا القبول – إذا نحن نظرنا فيه – استبعاد كل ميزة لآل البيت . كما يعني استبعاد فكرة «المسلم الصالح» أي أن الصفة الشرعية للزعيم – وإن افترضت طبعاً الايمان – لا تزول عنه إذا هو أخطأ في افعاله شريطة أن يضمن للجماعة الاسلامية مصلحتها العليا ووحدتها . وهذه نتيجة عملية عادية لكنها شديدة الخطورة والفعالية . فهي تؤدي إلى تخفيف مسؤولية هذا الزعيم عن أعماله، كما تؤدي إلى نزعة جبرية واسعة. أضف إلى ذلك أن الفقهاء في عهد متأخر قد أقروا بشرعية الخلافة الاموية وربما تم هذا الإقرار في العهد الاموي أيضاً . بمعنى أن حق الخلافة قد مُنح لقريش عامة وبذلك تجاوزوا الإطار الضيق المحدود لآل البيت . بيد أن هذا الحق لا يضمن للقرشيين أي ميزة تميزهم على سائر المسلمين .

ذلك هو على وجه التقريب الوضع الاجتماعي والفكري الذي نجده حوالي عام ٧٤٠ . وليس يعنينا أن نستعرض تفاصيل الفتن المختلفة ولا اضطهاد

المذاهب والتشيع على نحو ما ترويه لنا النصوص بقدر متفاوت من الوضح . يكفينا أن ننوه هنا بأثر الكوفة – وفي الوقت نفسه – بعجز إشرافها عن ضمان نجاح مرشحيهم . كما تجدر بنا الاشارة إلى رجلين فقط : الأول وهو زيد الذي اطلق اسمه على الطائفة الزيدية وسوف نتعرض للحديث عنهم. لقد ثار زيد عام ٧٤٠ وقمعت ثورته فاضطر إلى تنظيم أتباعه تنظيماً ما بحيث اننا سوف نلقاهم في فترة تالية وقد نشطوا حول زعماء آخرين . والرجل الثاني هو عبد الله بن معاوية الذي فرّ من الكوفة في وقت مناسب ثم نزل إيران من عام ٧٤٦ إلى عام ٧٥٠ . أما زيد فكان من سلالة علي والحسين واشتهر بعلمه واعتداله . وأما عبد الله – سليل جعفر – فقد أخذ عليه المؤلفون « غلوه » في الأفكار التي استخدمها لصالحه . وربما كان السبب في هذا الاتهام أنه اغتيل على يد زعيم الثورة العباسية بوصفه منافساً له يتوجب إبعاده .

الحركة العباسية :

ليس من اليسير أن نبحث في نشأة الحركة العباسية التي لم تظهر إلى حيز الوجود – وفي وضح النهار – إلا قبل ظفرها بفترة قصيرة في حين شغلت الحركات العلوية أذهان القوم . ومن الثابت لدينا الآن أن النواة الأولى للحركة العباسية قد تألفت من أتباع المختار ومن جماعة محمد بن الحنفية . وإن هؤلاء الأتباع قد التفوا حول ولد محمد بن الحنفية الملقب بأبي هشام بعد أن نجوا من المحنة التي أحاقت بهم . وتوفي أبو هشام ولم يترك خلفاً له فاعتمد العلويون رجلاً لا ينتمي إلى البيت العلوي بل إلى أسرة العباس ويدعى محمد بن علي . وكان العباسيون قد تحالفوا مع آل البيت حتى تلك الحقبة من الزمن . فكان لهم مركز محترم لكنهم لم يلعبوا دوراً من الطراز الأول ولعلهم أجاروا بعض العلويين . واستقروا في سوريا ولم يظهروا أي مطمح واضح في الخلافة . بل انه من العسير علينا – حتى عقب وفاة أبي هشام – أن نستبين مقاصدهم

السياسية وأن نحدد الزمن الذي أعلنوا فيه هذه المقاصد . ومع ذلك يمكننا أن نخمن تخميناً انهم أقاموا تنظيماً سرياً لصالح آل البيت ولم يبوحوا جهاراً باسم الإمام . هذا جل ما فعلوا من الناحية العملية . وفيما عدا هذه السمة التي اتسمت بها حركتهم ، فإن تنظيمهم يقوم على فكرة أخرى وهي إدراكهم بوضوح أنه من المستحيل عليهم الوصول إلى نتيجة ما إذا هم اعتمدوا في سعيهم هذا على أشراف الكوفة دون سواهم من الأعوان . ولئن أقام زعيم التنظيم في الكوفة - وكان أدنى مرتبة من الإمام العباسي الذي لم يعلن عن اسمه - فهو مولى ذو شأن خطير يحيط به أمثاله من الموالي ويعرف معرفة يقينية كيف يدبر حركة ثورية فعلية في ولاية منيعة، بعيدة عن مركز الخلافة، هي ولاية خراسان .

ولما كانت ثورة العباسيين قد استنفرت - بصورة خاصة - الخراسانيين الذين سوف ينتفعون منها أعظم الانتفاع، ذهب بعض الباحثين إلى القول بأن هذه الحركة المنطلقة من خراسان معادية للعرب . وأقل ما يقال في هذا الرأي انه يبسط الأحداث تبسيطاً شديداً . إذ ناصرت فئة من العرب الثورة العباسية وذلك بسبب المنازعات التقليدية بين القبائل . ثم ان خراسان - بحكم التوسع العربي - قد تزودت بالقوات العربية أكثر من سواها من الولايات. وانتشر فيها الاسلام وبالتالي كان من الممكن حشد سكانها ليناصروا قضية طبعت في نهاية المطاف بطابع عربي، أي ليدخلوا طرفاً في نزاع عربي. والثابت مع ذلك أن تدفق الموالي للانخراط في صفوفها قد زاد من قوة الثورة وكان بوسعه أن يكسبها خصائص اجتماعية أخرى . ثم أن الإمام المطالب بحقه في الخلافة وجد في الموالي أعواناً يثق بهم أكثر من ثقته بالعرب الذين كان لا بد له من التعامل على قدم المساواة . هذا من جهة ، ومن جهة ثانية كان من اليسير إخفاء الأمر على الحكومة الأموية التي جهلت ما يحاك ضده من المؤامرات في تلك الأصقاع النائية فلم تقوَ على مقاومتها بعد اكتشافها

إلا بصعوبة كبرى . ولما كانت خراسان بعيدة عن الحركات العلوية فقد أتيح فيها قيام حركة من نوع جديد يصعب قيامها في غيرها من المقاطعات العربية حيث انتشرت النزعة العلوية .

وكانت المنازعات بين الأمويين عقب وفاة هشام (عام ٧٤٣) قد أضعفت الأسرة المالكة . وانتصر مروان الثاني في هذه المنازعات. وكان أكبر أفراد العائلة سناً لكنه لا يمت إلى هشام إلا بقرابة بعيدة . فلم يشعر بالطمأنينة في مدينة دمشق فنقل سرير ملكه إلى حران ليكون في قبيلة قيس التي دعاها إلى نجدته . وبذلك يكون قد قلب رأساً على عقب سياسة الأحلاف التقليدية التي كان يتبعها آل أمية مع القبائل . ومعنى هذا أن مروان اعترف بالشأن المتزايد لعرب العراق فتخلى عن القواعد الراسخة التي ارتكز إليها سلطان بني أمية . وكان الخوارج من جهتهم وأعوان عبد الله بن معاوية من جهة أخرى ينازعونه في نصف الدولة . في هذه الظروف اندلعت الثورة العباسية .

وحدث نقاش طويل بين الباحثين لمعرفة المغزى الصحيح لهذه الثورة . وأخذ بعضهم بالنظرية التقليدية المأثورة عن الشيعة ومفادها أن العباسيين دبروا ثورة وفرت لهم الشيعة مبادئها الفكرية وقواتها المسلحة . وفي اللحظة الأخيرة اغتنم العباسيون الانتصارات التي أحرزوها فانقلبوا على الشيعة ووضعوا يدهم على السلطة لصالحهم . ونحن لا يسعنا قبول هذا التفسير من غير تحفظ . ثم ان بعض العلماء المحدثين لاحظوا - منذ زمن قريب - ضرباً من ضروب الغليان الفكري حول الحركة العباسية ، وان بعض هذه الأفكار اتسمت بطابع « الغلو » فقالوا عن الحركة العباسية انها اصطبغت بصبغة متطرفة . وهذا التأويل لا نقبله أيضاً . وحاول باحثون غيرهم ربط تلك الأفكار بأصول المعتزلة التي ازدهرت في العصر العباسي الأول وذلك لأسباب سوف نأتي على ذكرها . وكل ما يمكننا اعتماده ، فيما نعتقد ، يتلخص في النقاط الرئيسية التالية : من المحال أن نتبين بوضوح كيف ومتى تحول العباسيون من المطالبة

بحق الخلافة لآل البيت (كما كان يفهمه السواد الأعظم من الرأي العام) إلى المطالبة بحق خاص للعباسيين في إمامة المسلمين . وربما كان هذا التحول أمراً مفاجئاً حدث في اللحظة الأخيرة . والسبب المعقول الذي مهد لهذا التحول هو أن العباسيين ربما وقفوا موقفاً مناقضاً للعلويين والمذاهب الأخرى التي تدور في فلكهم فراحوا يؤكدون أنه لا يوجد إنسان يسمو على الطبيعة البشرية داخل الأسرة النبوية التي تشمل الطالبيين (وهم من نسل أبي طالب والد علي وجعفر) والعباسيين ، بل لا يوجد سوى مطالبين بحق الإمامة على قدم المساواة ويتمتعون بطبيعة إنسانية صرفة . وإذا هم أخطأوا في التدبير كان حسابهم عند الله . مثل هذا الموقف المبدئي قمين بأن يجذب إلى العباسيين جميع المسلمين الذين ضاقوا ذرعاً بنظريات الغلاة المتطرفين . فكان على آل العباس أن يلتزموا سنة الرسول قبل كل شيء وأن يسعوا إلى الثأر من أولئك الذين اغتصبوا مكانة آل البيت وألقيت عليهم التبعة في اغتيال العدد العديد من أفراد عائلة الرسول . وليس من نافلة القول التأكيد بأن الثأر في التقاليد العربية هو النداء المشترك الوحيد الذي يجمع صفوف المتذمرين الثائرين ويدعم حركتهم مهما تباينت آراؤهم الجزئية .

ونحن لا نستطيع أن نتوقع مآل الحركة العباسية لو أن الله لم يقيض لها مدبراً عبقرياً يتولى شؤونها . فقد حالفها التوفيق – على كل حال –ووجدت زعيمها في شخص أحد الموالي الإيرانيين الذي نشأ في الكوفة وكان يدعى أبا مسلم . والجدير بالذكر اننا لا نملك خبراً ثابتاً – بعض الثبات – من أخبار هذا الرجل الذي لهج التاريخ بذكره ثم استولت عليه الأساطير المستقرة عبر القرون . ومن العسير أيضاً أن نحدد مواقفه الشخصية لكن بعض الأخبار المتناقلة أيام شبابه وكذلك المكانة التي احتلها في المعتقدات التي انبثقت عن دعوته بصورة غير مباشرة ، كل هذا يحملنا على الاعتقاد بأنه وقف موقفاً سرياً يختلف عما كان أسياده يتوقعون منه . وكل ما يمكننا قوله هو أنه عمل

جاهداً في سبيل توطيد سلطته ولم يتورع عن القيام بأي عمل – ولو كان هذا العمل على حساب الأنصار القدامى للحركة العباسية – . بيد أنه سخر سلطته كلها – وبخاصة قبل ظفر الثورة العباسية – حتى يمهد السبيل لانتصار سيده العباسي المباشر – وبالوسيلة التي وجدها مناسبة – دون أن يعير اهتماماً لمشورة الأسرة النبوية أو آل علي . ومما يمكننا قوله أيضاً هو انه استطاع أن يحشد خلف رايته حشوداً متحمسة استثارها لصالح آل العباس . وكانت تتألف من خراسانيين ينتمون إلى طبقات اجتماعية متباينة . ثم انه تولى أمر الثورة وحملاتها العسكرية واستعان بالقادة المخلصين الأكفياء . أما الأمويون فقد أُخذوا على حين غرة وعجزوا عن إنشاء جيش قادر على المقاومة وجرفتهم الأحداث في بضعة شهور فسقطوا الواحد تلو الآخر . وفي عام ٧٤٩ دخل الكوفة جيش يحمل الرايات السوداء ونادى بأبي العباس . وكان هذا الأخير قد وُلي زعامة آل البيت منذ فترة وجيزة . وما هي إلا شهور حتى بطش العباسيون بمروان الثاني الذي فرّ إلى مصر كما أبادوا الزعماء الأمويين الأحياء جميعاً في مأدبة كانوا قد دُعوا إليها من أجل إقامة صلح مزعوم. أما الأموات منهم فقد نبشت قبورهم . وتمكن أحد الأمويين من النجاة (عام ٧٥٠) وسوف نعرض له فيما بعد في سياق الحديث .

نحن لا نرى إذن في الحركة العباسية خيانة ،أي أن آل العباس لم يستأثروا بحركة علوية – في أساسها – ولم تسهم في ثورتهم جماعة علوية إذ لم يكن لآل علي من يمثلهم في خراسان . ومع ذلك فقد عطف الرأي العام الاسلامي على الأسرة النبوية وكان لا بد أن ينهض بالحكم أحد أفرادها وأن ينتخب هذا الأخير بإجماع الاسرة . لكن هذا الأمر لم يحدث ومن هنا نشأ الالتباس الذي بدا في اغتيال أبي سلمة الزعيم السابق للحركة في مدينة الكوفة والذي لُقب « بوزير أسرة محمد » . وربما تم اغتياله بتحريض من أبي مسلم . ثم ان العباسيين – حين طالبوا بالثأر من بني أمية – زعموا أنهم يفعلون ذلك نيابة عن آل البيت جميعاً ، فهم إذن قد استجابوا لرغبة العلويين . وأنكر هؤلاء

أن يكونوا قد ذهبوا ضحية عجزهم بالذات وأنهم لم يتفقوا فيما بينهم . ولقد أحدث هذا الالتباس أثراً بالغاً في مجرى التاريخ العباسي . كما أعلن العباسيون بوضوح أن الخروج على الاسرة الحاكمة البغيضة لا يعني الخروج على أسس العقيدة الاسلامية وأفادوا مؤقتاً من هذا الاعلان الصريح الذي لم يأتِ بمثله آل علي . وبالتالي كان من الخطأ أن يتوهم المرء انهم بعد انتصارهم سوف يتناولون العقيدة بالتغيير . وكان هذا موقفهم دائماً .

٦

العصر العباسي الأول

الأسرة المالكة الجديدة إزاء مشكلات العالم الاسلامي :

لقد واكب الحركة التي حملت بني العباس إلى الحكم دعايةٌ قوية واسعة استنكرت استنكاراً متزايداً كفر الأمويين الذين وقعت عليهم تبعة جميع الفساد المادي والروحي المنتشر في المجتمع عامة . وبالتالي فإن السؤال الذي يُطرح علينا بعيد « الثورة » مباشرة هو أن نعرف كيف يمكن للعهد الجديد – الذي ارتقى سدة الخلافة – أن يغير الحالة الراهنة فيتدارك المساوىء الثابتة ويباشر بالإصلاح .

وكنا قد رأينا أن إحدى نقاط الضعف لدى بني أمية – والتي ساعدت على انقراضهم كما ساعدت على انقراض أسر مالكة عديدة سواها – هي الاضطراب في نظام الوراثة . وبقي الموضوع على حاله عند العباسيين لأن فكرة الملكية الوراثية المنتقلة من الأب إلى الولد البكر – أو خلاف ذلك – ظلت بعيدة عن عقلية الشرق الأدنى حتى انها لم تتحدد تحديداً واضحاً في دولة بيزنطة المجاورة . فكان العرب يعترفون بحقوق مشتركة للأسرة الحاكمة

عامة على أن يتركوا لأفرادها حرية إجراء الترتيبات فيما بينهم . وتعقدت هذه الحرية من جراء تعدد الزوجات واستقر على مر الأيام فارق أساسي بين آل العباس والأسرة السابقة هو أن العباسيين قد جهروا بمبدأ تسامي العائلة المالكة على سواها من العائلات وبالتالي تجنبوا المصاعب الناشئة عن مصاهرتهم أفراد الرعية ، فراحوا يلتمسون الإماء والجواري . وكان أغلب الخلفاء – بدءاً من أبناء هارون الرشيد – من سلالة تلك الإماء مع كل ما يترتب على ذلك من نتائج تؤثر بصفاء النسل . لكنهم لم يعيروا هذا الموضوع اهتماماً كبيراً وبقيت مشكلات الوراثة على حالها . وتتضح لنا هذه المشكلات حين نقوم بتلخيص بعض الأحداث الشهيرة تلخيصاً موجزاً . فقد وُلي المنصور بعد وفاة أخيه أبي العباس. وبالتالي حُرم من الخلافة عمها عبد الله وابن عمها عيسى بن موسى الذي وعده المنصور بوراثته في المرتبة الثانية بعد ولده المهدي . فاضطره هذا الأخير – بطبيعة الحال – إلى التنازل عن حقه في العرش . ولما كان للمهدي ولدان هما الهادي وهارون ، ولما كان الثاني أكثر نباهة وأقرب إلى قلب أمهما الخيزران ، فقد قرر المهدي أن يلي هارون أخاه الهادي الوريث المباشر . ولما ارتقى الهادي سدة الحكم طلب إلى هارون أن ينسحب لصالح ابنه وحبسه بمعونة الخيزران . ثم توفي فجأة . أما هارون فقد قسم وراثته بين أولاده الثلاثة فاقتطع لكل منهم جزءاً من الدولة يحكمه حكماً محلياً : فكان للأمين ولده الثاني جميع الأقطار العربية تقريباً ، وأمه عربية حرة وزوجة شرعية . وكان للمأمون الولد البكر المولود من أمة فارسية ، مقاطعة إيران . أما المعتصم – الولد الثالث – فكانت له التخوم البيزنطية . وتولى الحكم ثلاثتهم في الواقع ولكن بعد أن تسببوا بالعدد العديد من المحن والمآسي . ولرب قائل أن يقول : إن مثل هذا التدبير يسمح على الأقل باختيار أكفأ الورثة لولاية العرش . وفي الحق لقد اتصف أوائل العباسيين بالرجولة والشخصية البارزة . لكننا سوف نرى في عهود لاحقة

كيف يسعى المتنفذون إلى تنصيب أشخاص ضعاف بله الصبية خدمة لمصالحهم. فكان ذلك سبباً من أسباب انهيار الأسرة المالكة .

وإليك الآن قائمة الخلفاء العباسيين :

الخليفة		
أبو العباس	تبوأ الحكم عام	١٣٢ (٧٤٩ م.)
	وتوفي عام	١٣٦ (٧٥٤ م.)
أبو جعفر المنصور		١٥٨ (٧٧٥ م.)
المهدي		١٦٩ (٧٨٥ م.)
الهادي		١٧٠ (٧٨٦ م.)
هارون الرشيد		١٩٣ (٨٠٨ م.)
الأمين		١٩٨ (٨١٣ م.)
المأمون		٢١٨ (٨٣٣ م.)
المعتصم		٢٢٧ (٨٤٢ م.)
الواثق		٢٣٢ (٨٤٧ م.)
المتوكل		٢٤٧ (٨٦١ م.)

وكانت المنازعات القبلية سبباً من أسباب ضعف بني أمية ولم تنقطع هذه المنازعات في زمن العباسيين . ولما كان القيسيون يؤازرون آخر الخلفاء الأمويين فقد وجدوا أنفسهم في صف المعارضة بالنسبة لبني العباس. لكن هذه المنازعات فقدت خطورتها إذ لم تعد القبائل العربية –في ظل النظام الجديد– عنصراً أساسياً من عناصر القوات العسكرية (المؤلفة وقتئذٍ من أهالي خراسان) فيمكن لهذه القبائل أن تقتتل ما يطيب لها القتال ولن ينجم عن ذلك ما يعكر صفو الدولة مباشرة لأن موضوع الخلاف بينها لا يمس الدولة بالصميم . ومعلوم لدينا أن عرب العراق كانوا يحسدون عرب سوريا إبان العهد الأموي وأن هذا الحسد قد سبب للأمويين مصاعب جمة . وكانت الأسرة المالكة الجديدة قد انطلقت من الكوفة واتخذتها قاعدة لها وراحت تستمد

قواها باستمرار من أهالي خراسان . لهذه الأسباب وجب عليها أن تستقر في العراق وأن تكون على صلة وثيقة بالعالم الايراني ، لأن الكوفة نفسها –حيث تجمّع آل علي – لا تخلو من الخطر . ثم أسس المنصور – بعد محاولات عديدة في أماكن متفرقة – مدينة بغداد عام ٧٦٢ على نهر دجلة بحذاء « المدائن » حاضرة الساسانيين . وسوف نتناول بالتفصيل مدينة بغداد في فصل لاحق . لكن انشاءها لم يقض على المنازعات الاقليمية واكتفى بقلبها رأساً على عقب. بمعنى أن سوريا هي التي تكفلت بمناهضة الحكم العباسي في حين كان العراق سابقاً ينهض بهذا العبء . وحذت مصر حذو سوريا ولكن في نطاق أضيق (هذا إذا نحن أسقطنا من حسابنا بلاد اسبانيا النائية) . على أن الشام ومصر كانتا آنئذٍ – قبل أن تبعث أهميتها في عصر لاحق – أقلّ خطراً من العراق في العهد الأموي . ولا بد لنا من التأكيد على أن القلاقل التي أحدثها هذان القطران للنظام العباسي أيام توليه الحكم هي أقل شأناً مما سوف ينشأ فيهما من فتن في فترة متأخرة ، وهي أيضا أدنى خطورة من المناهضة العراقية السالفة .

قلنا إن الفرس لم يقاوموا الحكم العربي مقاومة تحمل طابعاً « قومياً » حقيقياً لكن العناصر الفارسية في المجتمع الاسلامي – من موالي وسواهم – كانت تصبو إلى مكانة تتناسب مع أهميتها الفعلية المتزايدة . وذلك باسم المساواة بين المؤمنين جميعاً. ولقد أحرز الموالي بهذا الصدد نصراً مؤزراً سوف نعود إلى بحثه فيما بعد . وبدهي أن يكون الخراسانيون – وهم الدعامة الكبرى للعهد الجديد – من أوائل المنتفعين بهذا العهد وأن يستمر هذا الانتفاع مدة طويلة من الزمن . ومع ذلك لا ينبغي لنا أن نغلو في الأمر ونعتقد أن الحكم العباسي قد توصل فوراً إلى تبديد جميع الغيوم المتراكمة . فكان من المحتم استمرار الغليان الفكري الذي رافق قيام الثورة ، وكان من المحتم أيضاً ألا تستجيب النتائج الفعلية إلى الأمل المعقود عليها استجابة تامة . أجل لقد ظفر الخراسانيون – أو الموالي الفرس عامة – بحق المساواة مع

العرب حتى زالت من الاستعمال لفظة « مولى » بالذات لأنها لم تعد تنطبق على أي واقع ملموس . لكن العرب ظلوا الكثرة السائدة في أقطارهم كما ظلت الأسرة الحاكمة عربية المحتد لأنها من سلالة الرسول . ولئن زال النزاع بين السيد والمسود ، إلا أنه بقي قائماً بين طائفتين من العرب : طائفة منتصرة غانمة وطائفة فقدت امتيازاتها – لا سيما العسكرية منها – وتولد في نفسها الحقد والضغينة . لقد تغيرت إذن أشكال المقاومة ولعلها انقلبت رأساً على عقب لكنها لا تزال موجودة وسوف يتاح لنا الحديث في مظاهرها المختلفة . أضف إلى ذلك أن الطابع الاسلامي الواضح الذي طبع به العهد العباسي لا بد أن يثير بعض التخوف أو القلق عند غير المسلمين الذين لم يشعروا به في ظل بني أمية . ولنا أيضاً عودة إلى هذا الموضوع .

ومن المسلم به أن تغيير الأسرة المالكة – مهما كان ثورياً – لا يقوى وحده على حل المشاكل الاجتماعية والمالية العسيرة التي اعترضت الأمويين . وسوف نرى فيما بعد كيف عولجت هذه المشاكل . كل ما نلاقاه وقتئذٍ هو أن تبديل النظام – ولو خفف من بعض الصعوبات الاجتماعية – قد أثار غيرها أو على كل حال لم يقض عليها قضاء مبرماً . وكان آل البيت قد اعتمدوا على ذلك الاستياء العام الذي عمّ المجتمع فاستمدوا منه القوة الكافية ليناهضوا بني أمية من الناحيتين السياسية والدينية . كذلك أدى استمرار التذمر قطعاً إلى التشديد من بعض المقاومات السياسية والدينية . ثم ان زوال سلطان الأمويين – الذي يبدو كاملاً – لا يعني زوال أنصارهم . والخوارج الذين لم يقبلوا بالحكم الأموي لم يجدوا المبرر الكافي لقبول العهد العباسي . أما الشيعة التي بقيت خارج الحكم فكان يحق لها أن تنتشر ضد آل العباس – وفي كل مناسبة – المقاومة نفسها التي دعمها آل البيت دعماً واسعاً ضد الأمويين . هذه الاعتبارات جميعاً هي التي تشرح لنا تلك السلسلة المتتالية من الثورات والفتن التي سوف نأتي على ذكرها . وخليق بنا أن نقوم بتلخيصها وتصنيفها في زمر بدلاً من عرضها عرضاً زمنياً لا يساعد مطلقاً على إيضاحها .

والخطر الأول – وهو في الحقيقة خطر قليل الشأن – الذي كان على العباسيين أن يتخلصوا منه أحاق بهم – كما يحدث أحياناً – من أصدقائهم الذين أسرفوا في الغيرة عليهم . فقد نشر الراونديون عن آل العباس تلك « الأفكار المغالية » نفسها التي أذاعها غيرهم عن آل البيت – ونحن لا زلنا نجهل مصدر تسمية هذه الفرقة وأصلها – وظهر ممثلون لها خاصة في خراسان كما وُجدوا أيضاً في بغداد . ولعل فرع خراسان قد انحرف بعض الشيء عن الدعوة الأصلية . مثل هذا اللون من الآراء المتطرفة لا يخدم في حال من الأحوال سلطة العباسيين، بل هو على العكس يصدم الشعور الديني لدى كثير من المسلمين . لهذا جُلد الراونديون بالعصي . ورأى نفر من الباحثين أن الراوندية ما هي إلا الحركة الأولى التي انتمى إليها العباسيون ثم تألبوا عليها بعد ظفرهم . ولقد ذكرنا سابقاً اننا نستبعد مثل هذا التأويل للموقف السياسي والديني الذي وقفه العباسيون قبل ثورتهم .

وكذلك وُجد حلفاء سابقون لآل العباس – أشد خطراً عليهم من الراونديين – كانوا يعيشون في إيران الشرقي وآسيا الوسطى ولم يسلموا بموت أبي مسلم . وكان السواد الأعظم من أتباعه – سواء في خراسان أم خارجها – لم يتمكنوا أبداً من مشاهدة ذلك الإمام الذي أُخفي عليهم وكانوا يكافحون باسمه – ولهذا الكتمان أسباب واضحة – وكان أبو مسلم عند هؤلاء الناس الزعيم الحقيقي للحركة . ولا يخفى علينا هذا الأمر بعد أن وقفنا على ما يتمتع به من نفوذ شخصي عظيم . ونحن ندرك أيضاً أن الثقافة الاسلامية لم تكتمل عند العدد العديد من هؤلاء الناس الذين اعتنقوا الإسلام في حماس الثورة اعتناقاً جزئياً . فكان لا بد من ظهور جماعات قوية تطالب بالثأر لأبي مسلم القتيل وتعلن على الملأ انها تنكر موته ، وانه سوف يعود في زمن قريب . ولا بد أيضاً أن تعتمد بعض الثورات التي قامت وقتئذٍ على قواعد

اجتماعية وقومية إلى حد ما . لأن انتشار الاسلام وتوسع صلاحيات الادارة العباسية – بالقياس إلى الادارة الأموية – يؤديان حتماً إلى ردات فعل للخصوصيات المحلية أشد من سابقاتها . على أننا لا نعرف هذه الحركات أساساً إلا في صيغتها العقائدية أو المذهبية ، كما هي الحال دائماً .

والسمة المشتركة لهذه الحركات هي أنها تحاول التوفيق بين عقائد قديمة تتصل بتسلسل الأنبياء والمهدي وتناسخ الأرواح وترمي إلى صهر هذه العقائد في بوتقة واحدة . ولقد أخذ أحد أعيان نيسابور من أتباع زرادشت – غداة موت أبي مسلم – يدعو المتطوعين من جميع المذاهب إلى الاستيلاء على إيران باسم أبي مسلم الذي سوف يعود إلى الظهور . ولاقى الرجل حتفه في نهاية الأمر على يد أمير طبرستان المستقل الذي أنجده ثم لم يلبث أن اعتراه الخوف والهلع عندما علم باقتراب الجيوش العباسية . كذلك قامت حركات مماثلة في مقاطعة ما وراء النهر حول اسحق الملقب بالتركي لأنه استنجد بالترك وحول استاذيس في مدينة حرات . وأشهر هذه الفتن التي دامت من عام ١٥٩ إلى عام ١٦٧ (أي ٧٧٦ – ٧٨٤ م) هي التي دبَّرها ذلك الشخص المسمى بالمقنع لأنه لم يظهر للناس إلا على هذه الصورة . ولعله كان قد تطوع في قوات أبي مسلم ثم انتسب بعدئذ إلى الطائفة الراوندية في مدينة مرو . لقد زعم المقنع أن جوهراً إلهياً تجسد على التوالي في شخص آدم وشيث ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد وعلي ومحمد بن الحنفية وأبي مسلم وأخيراً في شخصه هو بالذات . وقيل انه كان يستخدم أعمال الشعوذة وغيرها التي تعينه على اجتذاب الناس إليه من فلاحين وأتراك يقطنون بلاد ما وراء النهر . وإذا ما أردنا تفسير هذه العقيدة فلعلنا نرجعها إلى بعض الرواسب الاجتماعية والعرقية التي كانت في حال التطور . وعلى كل حال ، فقد نظم المقنع جهاداً حقيقياً ضد المسلمين الذين أحلَّ دمهم وجمع أتباعه في نحلة باطنية سرية وبسط سلطانه على السهول خلال سنين عديدة . ثم حوصر في معقل من معاقله فدسَّ السم لنسائه وألقى بنفسه في أتون مضطرم . وبقي له أتباع بعد وفاته مدة قرون لكنهم

تفرقوا – على مر الزمن – في بدع إسلامية مماثلة . والثابت اننا لا نلقى هذه الحركات خارج الولايات التي دعمت أبا مسلم اللهم بعض الفتن المزدكية (التي لا تمت إلى الإسلام بصلة) التي نشاهدها في أذربيجان . والثابت أيضاً أن المذهب الزرادشتي الرسمي لم يشجع مطلقاً على قيام هذه الفتن لأنه استنكر جميع المحاولات التي ترمي إلى التوفيق بين عقائد متباينة . بل قيل ان الزرادشتية هي التي دفعت أبا مسلم إلى البطش بإحدى هذه الحركات التي قادها في مدينة هرات ذلك الشخص المسمى « بهافريد » وكان سلفاً «لأستاذيس» .

ونحن بعد أن عرضنا للخلفاء السابقين لبني العباس ، نأتي الآن على ذكر خصومهم الذين ثبتوا لهم على مر الأيام . لم ينهض أحد للدفاع عن الأمويين في هذه الفترة التي نتحدث عنها . ولا يعني ذلك أنهم فقدوا أنصارهم جميعاً كما لا يعني انه لم يوجد أناس مسّهم الضر من العهد الجديد فراحوا بعد حين يتذكرون فضائل بني أمية . فكان حنينهم إلى العهد السابق على جانب من السمو والإيثار حتى أنه أخذ ينشيء بعض المذاهب التي انتهجت بدورها مذاهب « متطرفة » . ومن البدهي أن تحدث الفتن في سوريا ومصر وفي القبائل القيسية . ولهذا يصعب علينا أن نجد تفسيراً لفتنة النصارى في لبنان، تلك الفتنة التي دعمها أسطول بيزنطي عام ٧٦٠ . ولا يسعنا أن نضع في قائمة المقاومة السياسية تلك الحركات الموروثة التقليدية مثل هروب الأقباط من إداء الضريبة . بيد أن أحد الأمويين – من سلالة مروان الأول – استطاع أن يحتل الصعيد المصري بمعونة قوات قيسية ودام احتلاله لها من عام ١٦٥ – ١٦٩ (أي ٧٨٠ – ٧٨٥ م) . وفي سوريا نشبت فتنة على جانب من الخطورة واستمرت من عام ٧٩٠ – ٧٩٦ م ، فأرسل هارون لقمعها نديمه جعفر بالذات . ثم تلتها فتنة أخرى عام ٨٠٣،وتبعتها حركات غيرها متفرقة حتى نصل إلى ثورة المبرقع عام ٨٤٠ ، وهي لم تكن قطعاً آخر ثورة سورية بل هي آخر الحركات التي انتسبت جهاراً إلى آل أمية . والشيء الملاحظ

عامة هو أن قطاعاً واسعاً من الرأي العام لدى المسلمين أبى أن يعتبر الخلافة الأموية مخالفة للشرع الحنيف ، مما منع العباسيين من توجيه اللعنة جهاراً إلى آل أمية في أعقاب الصلوات . وسرعان ما اتجه عدد كبير من الفقهاء – مثل أبي حنبل الذي سوف نتحدث عنه – إلى اعتبار الاسرتين المالكتين متساويتين شرعاً بسبب انتمائهما المشترك إلى قبيلة قريش . بمعنى أن الحقوق الشرعية للقبيلة تعلو الحقوق الضيقة التي قد ينفرد بها فرع من فروعها . ومنه نشأ هذا المذهب الذي أذاعه الماوردي (وهو من كبار الفقهاء في القرن الحادي عشر) فصار المذهب الرسمي للبلاد . كذلك انتشرت في بعض الأوساط السورية بدعة مفادها أن فرداً من آل سفيان سوف يعود إلى الوجود ولو مرة واحدة (وآل سفيان هو أول فرع أموي وربما اعتبروا الفرع الثاني أقل شرعية منه) فأخذ الناس يبجلون ذكرى يزيد في ظروف ولأسباب لا تزال غامضة لنا ، وكان هذا التبجيل موجهاً إما لشخصه بالذات وإما بوصفه آخر بني سفيان (بمعنى أن ولده الصغير لم يكد يتبوأ الخلافة) . وأطلق اسم يزيد على الطائفة الكردية اليزيدية المستحدثة .

في هذه الأثناء أحرز عبدالرحمن أعظم نصر للأمويين من الناحية السياسية، وإن تمّ ذلك النصر في أطراف العالم الاسلامي ، أي في إسبانيا. وعبدالرحمن هذا هو من الأشخاص القلائل الذين أفلتوا من مجزرة عام ٧٥٠ فلجأ إلى افريقيا الشمالية حيث عقد صلات مباشرة مع العرب والبربر . ولقي منهم تأييداً لأن امه – على غرار غيره من الخلفاء العديدين – كانت من أصل بربري وكان الولاة قد بعثوا بها هدية إلى أبيه الخليفة . ثم استقر عبد الرحمن في الجزيرة الاسبانية وحال بُعد المسافات دون قيام مقاومة عباسية ضده ، في ذلك البلد النائي الذي لم يسهم في الثورة العباسية ولا في اعتلاء العباسيين سدة الحكم . ومنذ عام ٧٥٦ كان عبدالرحمن سيد اسبانيا المطلق . وإذا كان قد قنع بلقب « الامير » تواضعاً فذلك لأنه لم يطمح إلى استعادة الخلافة وأبى أن يمزق وحدة الجماعة الاسلامية . بيد أن عملاء آل العباس كادوا له طوال ثلاثين سنة

منتهزين خلافات القبائل وبقيت محاولاتهم بلا طائل . وبذلك استقل جزء من العالم الاسلامي عن مركز الخلافة وتوطدت دعائمه منذئذ في اسبانيا وفي بعض بلاد المغرب .

أما الخوارج فإنهم سعوا إلى إضعاف الخلافة الأموية فخدموا العباسيين من غير أن يكونوا أبداً أنصاراً لهم . فليس غريباً أن نعود فنلقاهم ثائرين في العراق وفي عُمان منذ عام ٧٥١ وكذلك في أعالي بلاد ما بين النهرين – وهي من أقطارهم المفضلة – بين عامي ٧٥٥ – ٧٥٦ ثم في أعوام ٧٧٩ و ٧٨٧ و ٧٩٤ – ٧٩٦ . وكذلك في العراق أيضاً عام ٨٠٧ وفي سوريا عام ٧٧٩ و ٨٠٧ وفي الجزيرة العربية عام ٨٠٦ وفي كردستان عام ٨٠١ الخ ... ولا بد أن يكون لهم نصيب في فتنة يوسف البرم في خراسان عام ٧٧٧ . ولقد أحدثوا في هذا القطر بعض القلاقل عام ٧٩١ – ٧٩٢ وربما تحلق حولهم لفيف ممن ناصروا حركات دينية منشقة كانت قد قمعت منذ عهد قريب . وفي عام ١٧٩ (٧٩٥ م.) تقريباً نودي بالمدعو حمزة الأزرق أميراً للمؤمنين وبسط سلطانه حتى مدينة حرات . وكان – فيما زعموا – يحمي الفقراء المستضعفين من جباة الضرائب . وعبثاً استخدم معه هارون الرشيد الشدة تارة واللين تارة أخرى فلم يتم إخضاعه إلا في عام ٢١٣ (٨٢٨ م.) . وظل الخوارج حتى منتصف القرن التاسع عنصراً مرهوب الجانب من عناصر الحياة العامة . وإذا كان الخلفاء لم يتمكنوا من التغلب عليهم فإن أهالي البلاد ارتدوا عليهم وقهروهم .

كذلك تمتع الخوارج بنفوذ كبير في عُمان وفي المستوطنات العربية الاسلامية التي انشئت في افريقيا الشرقية – بحكم المواصلات البحرية – وربما في سواها من الأقطار . ولقد أحرزوا أعظم انتصاراتهم في المغرب وإن بعدت بهم الشقة عن مركز الخلافة حتى يؤثروا فيه تأثيراً مباشراً. ومعروف لدينا أنه لم يكن للمغرب أي نصيب في القضية العباسية لكن الخوارج البربر

استولوا على القيروان بسبب الاضطراب الذي نجم عن ولاية الحكم وانتقال السلطات من أسرة إلى أخرى ، ومدوا يدهم إلى خوارج غيرهم في طرابلس . وبعد أن عجزوا عن توطيد احتلالهم للقيروان تراجع زعيمهم الفارسي ابن رستم إلى المغرب الأوسط حيث أنشأ مدينة طاهرت واتخذ لنفسه رسمياً لقب الإمام عام ٧٧٧ . وفي الوقت نفسه قامت إمارات أخرى للخوارج في سجلماسا (إمارة المدراريين) وفي تلمسان الخ ... لا نعرف عنها إلا الشيء القليل . ولئن تمكن العباسيون من صد هجوم الخوارج المتحالفين على القيروان بين عامي ٧٧١ – ٧٧٢ ومن قمع حركتهم بشدة وعنف ، إلا أن القادة العباسيين لم يعد بوسعهم إخضاع تلك الإمارات البعيدة عن مركز الخلافة مما اضطرهم إلى عقد الصلح مع ابن رستم عام ٧٨٧ . وسجل تاريخ الخوارج من البربر صفحات كبرى في القرن العاشر وكان أثبت من تاريخ ابن عمومهم الشرقيين . فهم قد أحاطوا الدولة العباسية منذ القرن التاسع واستقروا في الأقطار المحاذية للمغرب والصحراء الكبرى . ولسوف نرى أثر هذه الأقطار في البلاد الزنجية من الناحية التجارية وأيضاً من ناحية انتشار الاسلام في هذه البلاد . لقد فرض الخوارج وجودهم على جيرانهم المغاربة . وسوف ننظر في مسألة تأثيرهم في أصول الاسلام عند الزنوج. ولا تزال في أيامنا بقية باقية من هؤلاء الخوارج نزلت في منطقة المزاب الواقعة في جنوب الجزائر ، وتفرع عنها في عصر لاحق طائفة تدعى الأباضية .

لم يكن لكل هذه الحركات المتباينة خطر جسيم على العباسيين . فهي – في نهاية الأمر – حركات موضعية بعيدة عن مركز الخلافة وليس من شأنها أن تؤثر في اتجاهات أنصار آل البيت . أما الخطر الحقيقي فلا يزال ماثلاً في المبادىء الشيعية الصادرة عن أوساط عربية قريبة (جغرافياً وفكرياً) من البيئة التي ترعرعت فيها الحركة العباسية . نعم لقد ظل اسم علي يتردد في الصلوات في كثير من الاحترام والتبجيل وليس في ذلك من بأس . لا بل أجريت الأرزاق على أشراف العلويين المسالمين . أما المشاكسون منهم الذين

لم يقنعوا بهذه العزلة الذهبيـــة فقد تعلموا من سوء عاقبة أبي سلمة ان العهد الجديد لا يقل قسوة عليهم من الأمويين ولو تعرض هــذا العهد للاتهامات نفسها . وبالتالي سحقت في عهد أبي العباس فتنـــة شيعية نشبت في مقاطعة ما وراء النهر ، وكان ذلك على يد أبي مسلم . لكن الفتن الرئيسية – قبل القرن التاسع على الأقل – هي التي حدثت في الجزيرة العربية ذاتهـــا . فقد التف نفر من الشيعة – إبان الثورة العباسية – حول جعفر الصادق وهو من سلالة الحسين . اشتهر « بالعلم » ولم يدعُ إلى أي حركة سياسية فترك وشأنه. والتف نفر آخر من الشيعة حول محمد بن عبدالله – الذي لُقب فيما بعد بالنفس الذكية – وكان من سلالة الحسن ، وأشيع عنـــه بأنه المهدي المنتظر ولعل المنصور في شبابـه قد أقسم له ما يشبه يمين الولاء . والظاهر أن الزيديين قد ناصروه أيضاً ، وكانوا من نسل يزيـــد على نحو متصل ، أو انهم – على كل حال – كانوا يمثلون ذلك الاتجاه العلوي الذي يريد انتخاب الامام من مجموع آل البيت استناداً إلى بعض المواصفات وذلك خلافاً لاتجاه علوي آخر يسلم بوجود سلالة مباشرة للائمة أو يقبل بتسمية الامام من سلفه . وآل الحسين هم الذين يمثلون النزعــة الأخيرة . والواقع ان جميع الفتن الزيدية في القرن التالي سوف يقودها أنصار آل الحسن ممن يطالبون بحقهم في الخلافة .

أما أتباع آل الحسين فقد انصرفوا إلى النظر في العقيدة ممـا نلمس آثاره المتباينة في كثير من الأقطار ، في حين تهيأ أتباع محمد بن عبدالله للاستيلاء على الحكم في الفرصة المناسبة مما يثير لدينا بعض الدهشة لأن آل الحسن كانوا قد قبعوا هادئين ساكتين طوال القرن السابق . ويوم استولى العباسيون على الخلافة توارى محمد عن الأنظار لأنه على يقين بأن الخليفة الجديد لن يصفح له ما يعرف عنه . وراح يلتمس الأنصار من اليمن إلى الهند حتى يستطيع القيام بثورة تنطلق من الجزيرة العربية ضد تلك الولايات التي خرجت على الجزيرة وهيمنت على مقدرات الاسلام . لكن المنصور طارد أسرة محمد فمات كثير

من أفرادها رهائن في معتقلات بغداد . ولعل ذلك هو الذي اضطر محمـداً إلى اعلان الثورة قبل أوانهـــا فاندلعت في المدن المقدسة عام ٧٦٢ واقرَّ بشرعيتها مالك بن أنس الفقيه المعروف (وسوف يرد معنا ذكره) . ولئن كان محمد بن عبدالله ينعم بنفس طاهرة ذكية – على غرار جده العظيم وسميه الرسول العربي – إلا أنه لم يؤتَ عبقريته المنظمـــة ولم يقوَ إلا على تقليده تقليداً أعمى . في هذه الأثناء كان أخوه ابراهيم قد أعلن العصيان في البصرة وخوزستان وجنوب ايران – وهي ولايات بعيدة عن الوسط العباسي – لكن تردده هو الذي أتاح للقوات العباسية العائدة من الحجـاز أن نقضي على فتنته قضاء مبرماً مما ثبط همة العلويين جميعاً . بيد أن الخليفة المهدي أظهر في معاملتهم مرونة كبيرة وأدى ذلك آنئذٍ إلى تجنب وقوع المزيد من المآسي . ثم عاد الغليان إلى الظهور في ظل الهادي فقد اغتيل وقتئذٍ رجل من سلالة علي يدعى بصاحب الفخ . والفخ هو اسم المكان الذي مُني فيه بالهزيمة . فأصبح محجة محلية مصغرة بالنسبة إلى كربلاء . كذلك نشبت فتن أخرى في القرن التاسع لكنها أخذت منذ ذلك الحين تنطلق من خارج الجزيرة العربية .

واستطاع العلويون أن يحرزوا أعظم انتصاراتهم في أقصى المغرب حيث لجأت جميع حركات المقاومة . ودلت الفتنة التي تزعمها ابن الشاكية (٧٦٨– ٧٧٧) على أن أهالي البلاد – هناك أيضاً – كانوا يجلون ذرية علي . فقد ادعى ذلك البربري كذباً أنه ينتمي إلى آل البيت فنجحت فتنته لكنها لم تولد آثاراً بعيدة الأمد . أما في الديلم – وهي على التخوم انتشر فيها الاسلام على نطاق ضيق – فقد حاول أحد أبناء « صاحب الفخ » أن يحرض السكان وذلك بعد نجاته من النكبة التي أطاحت بأبيه ، وأن يبث فيهم بذور العصيان . لكن ثورته لم تؤتِ ثمارها واضطر في نهاية الأمر إلى الإذعان والخضوع (وهو برغم توبته ُترك يموت جوعاً في زنزانته) . وتمكن أخوه ادريس من بلوغ المغرب الأقصى على حدود العـالم الذي وصل إليه الاسلام .

فأسس هناك إمارة قُدّر لهـا النمو والدوام بمعونة بعض القبائل العربية والبربرية التي لم تكن موالية للعباسيين والخوارج . ونحن لا نرى — في حالة معلوماتنا الراهنة — في هذه الامارة أثراً واضحـاً لتلك العقيدة العلوية التي يفرض بالادريس أنه يدين بها ، لكن الأسرة النبوية على كل حال قد وجدت مستقراً لها في ذلك القطر كما توطد احترامها في شخص الادريس .

وإذا نحن أضفنا إلى هـذه الفتن القائمة على اختلاف العقيدة ، فتناً أخرى نجمت عن تمرد أهالي التخوم وعصيان سكان الجبال ممن لم يستطيعوا التكيف مع العهد الراهن كما لم يتكيفوا مع العهود السابقة . وإذا أضفنا أيضاً القلاقل والاضطرابات التي أحدثهـا الولاة — المتفاوتون في قيمتهم — بسبب أطماعهم وسوء ادارتهم ، لأدركنا إدراكاً بيناً أن العباسيين استلموا مقاليد السلطة في ظروف عصيبة وان ثمة اتجاهات واضحة ترمي إلى الانفصال عن كيان الدولة. ولئن وجدت هذه الاتجاهات وتفشّت في الولايات المتطرفة ، إلا أنهـا كانت تنذر بالشر المستطير . ولكن لا ينبغي لأخبار الفتن الواردة في المصنفات التاريخية أو في كتب « الملل والنحل » — لا ينبغي لهـا أن تتجاوز قيمة الأخبار التفصيلية ، ولا يجوز لنا أن نعتبرها الطابع العـام الذي طبعت به البيئة الاسلامية أو الحيـاة اليومية . وإذا نحن على العكس تصورنا تلك الأحداث المحدودة وكأنها تمثل البيئة برمتها ، لعجزنا عن فهم ما يتوجب علينا أن نتذكره — في نهاية الأمر — عن تلك الحقبـة التاريخية التي تعد من أجمل حقب الحضارة الانسانية . ونحن لا نرى في هذه المنازعات — على حدتها وقسوتها — سوى أزمـة من أزمات النمو أسهمت شيئاً فشيئاً في تكوين الاسلام « الكلاسيكي » المعروف وذلك عن طريق الصراع بين التيارات الفكرية المتعارضة . وإذا ظهر هذا الصراع أشد مما كان عليـه في ظل بني أمية (كما أشرنا إلى ذلك) كان سببه ان الحكم العباسي أشد عناية من الأمويين في ادارة دفة الدولة ادارة فعلية وبروح إسلامية ، في حين منحت الدولة الأموية حرية التصرف لولاتها في الأقاليم . والمظهران متكاملان لا يمكن فصلهما .

الطابع الاسلامي للعهد العباسي

كيف حدث هذا التطور الذي تميز به العهد العباسي ؟

إن السمة الأساسية التي اتسمت بهـا الخلافة العباسية — بل تحددت بها هويتها — هي البحث عن لون من ألوان الحكم يكون أقرب إلى مقتضيات الاسلام من العهد الأموي. وفي هذا الصدد أفادت الثورة العباسية من المذاهب المتباينة ومن العناصر الاجتماعية التي كانت حديثة العهـد بالاسلام . فلم تقنع الأسرة العباسية بالطموح إلى ولاية الرسول باعتبار هـذه الولاية حقاً عائلياً — كما تشهد بذلك البردة أو عباءة محمد التي يتدثر بها الخليفة في الاحتفالات — بل أنها ادعت لنفسها قيمة إسلامية خاصة . ولم يكن الخليفة عاهلاً « زمنياً » فقط ، إنما هو أيضاً أمير المؤمنين أو بالأصح إمام المسلمين. لا يقصد العباسيون من وراء ذلك إلى ما قصد إليه « غلاة » الشيعة ممن نسبوا إلى سلالة الرسول الآدميين نورانية إلهية متوارثة ، بل طالب آل العباس في أن يكون ورثة النبي سادة الأجسام وان يكونوا أيضـاً أئمة الأرواح في كل ما يتصل بمسائل الشرع . وزعموا ان المشيئة الإلهية هي التي فرضت هذا الحق لبني العباس . واستقرت الأمور على هذا النحو حتى أزمة المعتزلة — على الأقل — . وسوف نعاود الحديث عن المعتزلة فيما بعد. وجدير بنا أن نتساءل فيما إذا كان المنصور قد استهدف من تسمية ابنـه باسم المهدي ، مكافحة مزاعم محمد ذي النفس الذكية وغيره ممن يدعون صفة المهدي . ومهما يكن من أمر فقد توطد — منذ هذا الخليفة — حق الأسرة العباسية في ممارسة الخلافة بوصفها حقـاً اختصت به دون سواها ، وان هذه الأسرة ليست مساوية لهـذا الفرع أو ذاك من آل البيت .

وأراد العباسيون إظهار طبيعتهم السامية — على نحو ظاهر ملموس — وذلك في تنظيم حياتهم المـادية . لقد كان لبني أمية بلاط على جانب من البساطة لا يفصلهم عن الرعيـة ، أو على الأقل لا يعزلهم عن باقي أشراف العرب .

وتغيرت الحال في بغداد . فقد صممت « المدينة المستديرة» منذ البداية لتكون سرير العرش للخليفة المنصور ، ولتكون حاضرة محصنة يستقل بها مع حريمه وحاشيته وحرسه ودواوينه الكبرى بعيداً عن الرعية التي انزوت في أطراف المدينة . ثم أن سلطـان بني العباس لا يعتمد على ولاء الارستقراطية العربية ولاءً حراً بل هو يستند إلى هذا العدد العديد من الموالي والعبيد . ولا يتزوج الخليفة نساء عربيات إنمـا هو يغرف ما يشاء مما ملكته يمينه من الجواري والأماء . ونحن نجد الملامح الأولى لهذه الخصائص جميعاً منذ تنظيم الحركة العباسية لكن هذه الخصائص أخذت تتوضح في نهاية القرن الثامن . هذا من ناحية ، ومن ناحيـة ثانية فقد أحاط الخليفة نفسه داخل حاضرته بأسمى مظاهر الترف التي لا يقوى على بلوغها إنسان غيره . وسلك في طريقة عيشه مسلكاً تغاضى فيه عن بعض المحرمـات مثل معاقرة الخمرة التي حرّمهـا على رعيته . والغاية من وراء ذلك كله هي أن يكون التقرب إلى الأمير في منتهى الصعوبة حتى غدا الحاجب ـ وهو الذي ينظم مثول الأفراد بين يديه ـ من أعظم شخصيات ذلك العهد. لكن الخليفة يظهر للناس في المناسبات الكبرى. وحينئذٍ تغمره هالة من الأبهة والبذخ الباهظ ، سواء ذلك في الأعياد التقليدية أو في أيام الانتصارات أو في استقبال السفراء . وخلاصة القول، لقد أعيدت إلى الأذهان ـ عن عمد أو غير عمد ـ تلك الصورة الشائعة التي نتصور بهـا الممالك الشرقية السابقة للاسلام خلافاً لما كانت عليـه الأمور في المملكة البيزنطية المتاخمة . ولم يكن كل هذا مستكملاً على أتم وجه في ظل العباسيين الأوائل إلا أنهم أعلنوه صراحة وعملوا على التوسع فيه خلال القرن التاسع .

ويبين الخليفة للناس تلك المهمة التي اضطلع بهـا حين يؤم ـ على غرار أسلافه ـ صلاة الجمعة في مسجده ، وحين يتولى القضاء على مشهد من الجمهور، وحين يترأس في كثير من الأبهة تلك الحملات العسكرية التي يوجههـا ضد الكفار ـ وان تناقصت تلك الحملات على مر الزمن ـ . كذلك يمارس الخليفة رسالته الرفيعة حين يفرض على رعيتـه تطبيق الشرع الاسلامي على الوجه

الأكمل ، وحين يتعمق في مضمون هذا الشرع ليوضح أسراره وخفاياه على نحو أفضل من غيره . ولقد أشرنا سابقاً إلى أن الخليفة لم ينفرد بمثل هذا العمل بل اضطلعت به حقبة بكاملهـا لكنه ـ من بعض الوجوه ـ بدأ هذا الاتجاه بداية راسخة . وعرف العباسيون كيف يوضحون للناس هـذا المظهر من نشاط الخلفاء وكيف يستخدمونه في صالحهم حتى إذا تبوؤا سدة الحكم دعموا النشاط الديني ووجهوه ومارسوه وسلكوا فيه ثلاثة مسالك متكاملة هي : إعداد الفقه ، وإعـداد علم الكلام ، وانضاج ثقافة جديدة (وهذا الوجه الأخير ضعيف الصلة بالوجهين السابقين) . وحري بنا الآن أن نلم بهذه المسالك الثلاثة .

إعداد الفقه

من المقتضيات الأساسية للمجتمع الاسلامي ـ كما نوهنا إلى ذلك سابقاً ـ إنشاءُ نظام اجتماعي يقوم على أساس مستمد من الشريعة الإلهيـة ـ مثلما هي الحال بالنسبة إلى المجتمع العبراني القديم ـ. بمعنى أن الاسلام لم يعهد مبدئياً ذلك المفهوم الروماني ـ الذي قبلت به المسيحية قبولاً جزئياً ـ والذي يعترف بشرعية دولة قائمـة بحد ذاتهـا تملك القدرة على التشريع تشريعاً قيماً مقبولاً ـ ولو تحت إشراف من الإله ـ دون اللجوء في كل حالة من الحالات إلى توجيه إلهي . فالقاعدة الثابتة ـ من حيث المبدأ ـ هي الشرع الحنيف الذي أوحي به للناس دفعة واحدة ولا بد من وضعه موضع التنفيذ . بل ان الخليفة لا يملك سلطة معنوية إلا بقصد تطبيق هذا الشرع . لكن هذا التطبيق يؤدي حتماً من الناحية العملية إلى إيجـاد قطاع سياسي حر بإزاء القطاع الشرعي المقيد نظراً لزيادة متطلبات الحياة الفعلية التي لم ينظم القرآن جميع مظاهرها. بيد أن النظام العباسي ـ الذي اتخذ لنفسه شعار الاسلام ـ سعى إلى تحديد القطاع الأول أقصى ما وسعه ذلك ، أو انه اتجـه إلى إدراجه ـ على النحو الأفضل ـ ضمن شريعة قابلة للتأويل والتطور ـ ان لم تكن قابلة للتغيير ـ

تبعاً لمقتضيات الحياة العامة . ومن المسلم به أن ينهض الخليفة بهـذه المهمة . لكنه لا يقوى على احتكارها بل لعله لا يملك القدرة الكافية على القيام بها. فليس بوسع الناس جميعاً أن يدعوا معرفة الشريعة والتعمق فيها . بل ان الانسان الذي كرس وقتـه وفكره في استيعابها وفهمها هو الذي يستطيع وحده الاسهام في هذا الحق ـ الذي هو في الواقع حق يشمل الجماعة كلها ـ . ومعنى ذلك ، من الوجهة العملية ، ان الواجب الأول على الخليفة أن يقرب إليه « العلماء » وأن ينزلهم في عهده منزلة سامية . وتتضح لنا هذه النتيجة بالذات في دويلات الخوارج أو عند الشيعة ـ وان كان الامـام في نظر بعض هؤلاء الشيعة مصدراً من مصادر الشرع ـ .

وتنتظم الشريعة تلك المجموعة من الأحكام التي احتلت في اهتمام المسلمين مكاناً أوسع من العقيدة في غالب الأحيان . والعلماء هم الذين تفرغوا لدراسة الشرع أو « العلم » أما الفقهاء فقد انصرفوا إلى تمحيص أحكام شرعية خاصة. وموضوع درسهم يدعى بالفقه الذي ترجم في الغالب إلى لفظـة « حقوق » لكنه يتجاوز المفهوم الأوروبي للحقوق فيشمل فرائض الشعـائر كما يشمل الأحكام الاجتماعية . وإذن فقد اتسم العهد العباسي بمزيد من الاهتمام بالفقـه وبالتالي بالفقهاء .

ولما اعتلى العباسيون سدة الحكم كان الفقـه لا يزال في بداية إعداده ، ولعل الأمويين لم يولوه العناية الكافية لأنه كان في طور النشوء . فقد وجدت آنئذ بعض الأعراف والتقاليد العربية . وكذلك أعراف وتقاليد اتبعها أهالي البلاد المغلوبة فاستبقاها الاسلام على حالها مشترطاً ولاء السكان له . ذلك هو نظام « شخصية القوانين » ـ الذي سوف نعاود الحديث فيه ـ إلى جانب « سنة » الرسول التي تحدد اتجاهاً معيناً في حل بعض المسائل لكنهـا لا تتدخل ـ إلا استثناء ـ في التفاصيل الدقيقة التي اقتضاهـا تنظيم الدولة . وعلى مر الأيام ، نظم الأمويون هذه التفاصيل . فكانت مزيجاً من الاقتباس الصرف عن الأعراف الموضعية ومن المبادرات التي قام بها الخلفـاء ـ أو

ولاتهم من بعدهم ـ فاعتبرت سابقة يعتد بهـا . وغني عن البيان أن هذه المبادرات هي أخطر شأناً في شؤون الإدارة والسياسة منها في ميدان الحقوق الخاصة. وعلى هذا النحو استمر العمل بتقاليد وأعراف تلك الطوائف المتباينة التي عاشت آنئذٍ جنباً إلى جنب . لكن التطورات الطارئة هي التي حملت العرب على بذل الجهد اللازم في سبيل إعداد منظومة قانونية تشمل المجالات الحقوقية جميعاً .

وكان على القضاة ـ في بادىء الأمر ـ أن يجتهدوا وأن يأتوا بآراء شخصية عندما يتصدون لمشاكل متباينة ومعقدة . وهم كلما ازداد احتكاكهم بالأقوام غير العربية قابلوا مسائل وجدوا حلولاً لها ترجع إلى عهود سابقة للاسلام فأدركوا إدراكاً واضحاً هذا الخطر الذي قـد ينجم عن تشتت القرارات والاجتهادات الشخصية. لذلك راحوا يلتمسون إجماع الاختصاصيين من أولي الأمر . وهو إجماع يحمل طابعاً خاصاً من حيث المبدأ . وهذه قضية لا بد من الإشارة إليها لأن الإجماع لا يملك في الإسلام تلك السلطة التي يملكها المجمع الكنسي الكاثوليكي المؤلف من كهنة يتمتعون بحق الولاية على الناس من مصدر إلهي بحكم تكريسهم . ولئن كان النفوذ الشخصي للفقهـاء المسلمين يضاهي غالباً في قوته الفعلية نفوذ الرهبان في الكنيسة البروتستانتية إلا أن الإجماع الذي يحتج به الناس في إقليم من الأقاليم لا يسعه إلا أن يكون بطبيعة الحال إجماع أولئك الفقهاء الذين نزلوا في ذلك الاقليم . وكانت المواصلات على جانب كبير من الصعوبة . كما كانت الأبحاث الفقهية نادرة لم تدون تدويناً كافياً . فلم يكن من اليسير حينئذٍ تبادل المشورة أو مقـابلة الآراء والاجتهادات . أجل ربما تقاربت المصادر التي يستلهمها الفقهـاء وبالتالي قد تضيق الشقة الفاصلة بين الآراء . لكن إجماع الأمة الاسلامية بأسرهـا هو الذي يعد مبدئياً معصوماً عن الخطأ . وفي الواقع لقـد أظهرت بعض الاجتهادات المحلية فروقاً لا تخلو من الدلالة . فهي إمـا فروق عضوية ترجع

إلى اختلاف في أسلوب التفكير . وقد تكون فروقاً أعمق لأنها تتصل بقضايا واقعية . واعتمد المسلمون في بادىء الأمر إجماع الأحياء ـ من حيث الأساس ـ وهذا أمر يصعب تحديده ، لا بل أُسيئت معرفة هذا الإجماع وفهمه ولم يكن ملزماً للجيل اللاحق . ذلك ما يسميه شاخت « السنة الحية » . وهذا العالِم الاختصاصي استطاع ـ أكثر من غيره من الباحثين ـ أن يوضح الطريقة التي سلكها المسلمون في إعداد الفقه . وعلى هـــذا النحو أخذت تتشكل « المذاهب » .

وقتئذٍ ـ وبصورة طبيعية ـ ظهر نمط جديد من التفكير . ربما كان ذلك بين القرنين الأول والثاني للاسلام أو في الجيل الأموي الأخير . راح المسلمون يتوقون إلى وضع تصانيف منهجية عامة في شؤون الفقه وإن كانت إنجازاته متعثرة حتى ذلك الحين . هذا من جهة ، ومن جهة ثانية لم يعد العرب يجتمعون بالفقهاء الأحياء ممن لم تثبت شهرتهم بل أخذوا يلتمسون حججهم عند السلف الصالح وبخاصة لدى الصحابة . وراح كل مذهب من المذاهب يعتمـــد على أفراد الصحابة ممن استقروا في الاقليم حيث انتشر المذهب المذكور . ومنذ القرن الثاني راحوا يجتمعون بالرسول نفسه وهو الحكم الأعظم فيما ينشب من خلاف بين الصحابة أي انهم اتجهوا إلى البحث عن سوابق يعتد بها في مجموع أقوال الرسول وأفعاله وهذا ما أسموه بالحديث كما رأينا سابقاً. وربما استندوا أخيراً إلى كبار الخلفاء من أصحاب المبادرات الشخصية مثل الخليفـــة عمر وبخاصة في ميدان الحقوق العامة .

وازدادت أهمية الأحاديث. وكان المعاصرون لهذا التصنيف الفقهي يعلمون حق العلم أن هناك أحاديث ملفقة ، وأحاديث محرفة بعض التحريف وضعت لتخدم قضية من القضايا تبعاً لمنازعات الأحزاب . فلم يكن من اليسير التثبت من صحتها لأن واضعي هذه الأحاديث قد أكدوا ـ أكثر من غيرهم ـ على منزلة الأسانيد التي أدعوها . وخلافاً لما يمكن توقعه فإن الأحاديث المنسوبة إلى الرسول هي في الغالب أحدثها وأكثرها شبهة . والمطلوب الآن من علمائنا

المحدثين الذين ثبتت مبادئهم الموجهة أن يقوموا بدراسة تفصيلية حسب هذه المبادىء وان يحللوا مضمون الحديث واسناده حتى يتمكنوا من الجزم بقدمه ، أو بصورة أدق ، ينبغي لهم أن يعرفوا أين ظهر هـذا الحديث أو ذاك وفي أي وقت . إن كان لهذا الحديث حظ من الصحة . ويعود الفضل إلى العلامة شاخت في استخلاص هذه المتطلبات العلمية استخلاصاً واضحاً ، مقتفياً بذلك أثر المستشرق الهنغاري الكبير غولدزيهر الذي عاش في مطلع هذا القرن . ونحن بدورنا قمنا بتمحيص هذه المقتضيات العلمية عن العلامة شاخت . والحق أننا نتجاوز النقد العلمي الصحيح إذا نحن أنكرنا على كل حديث صحته أو قدمه . ولقد باشر العلماء بمثل هذا التمحيص منذ عهد بعيد فوجدوا أن التحريف أو التلفيق قد لا يتمان على نسق واحد واستندوا في ذلك إلى بعض الأحاديث التي يمكن اعتبارها سابقة أو حجة يعتد بها . بمعنى ان الموقف النقدي مفروض على الباحث المنصف . وفقهـاء المسلمين أنفسهم هم قدوة لنا في هـــذا المضمار لأنهم ـ على طريقتهم ـ قد التزموا بذلك الموقف منذ العصر الوسيط .

ومن الحق أن نقول أيضاً : أن تشدد علماء الحديث هو الذي كان السبب الرئيسي في تعـــدد الروايات . فهم لم يقنعوا « بالرأي » بل عدوه خطراً وصارت ضالتهم الكبرى ـ بعد أن أضحت الأحاديث شغلهم الشاغل ـ أن يسندوا إلى حديث واحد على الأقل جميع الاجتهادات التي يبديها أحد العلماء في موضوع الفقه أو العقيدة . واستحال على القضاة أن يجدوا في الأحاديث أجوبة شافية عن كل ما يعرض عليهم من المسائل . وشق عليهم ـ من الناحية الدينية ـ أن ينكروا أفضلية الحديث النبوي على الرأي الشخصي مما دفعهم إلى العناية بالأحاديث . وطالمـــا انهم لم يقوموا بتغيير القوانين الوضعية فقد اقتصروا ـ حسب الظروف ـ على تعليل قراراتهم السابقة استناداً إلى حديث نبوي ولو كان هذا الحديث موضوعاً عند اللزوم. وإذا ما تعارضت قراراتهم مع أحـــد الأحاديث قابلوه بأحاديث أخرى صحيحة أو منحولة . ثم انهم

استخلصوا من حالة يعالجها حديث ما واستنبطوا نتائج تنطبق على حـالات أخرى مماثلة وذلك اعتماداً على نوع من القيـاس لا يخلو من الشبهة حتى غدت هذه الطريقة – أي القياس – مصدراً ثالثـاً من مصادر التفكير الفقهي إلى جانب الحديث والرأي . وقالوا عن الاجتهاد بأنه مسعى خاص بذله أوائل الفقهاء على نحو ما ، وانه ينبغي في الفترة التاليه الإذعان إلى سلطة السلف وبالتالي « أُقفل باب الاجتهاد » .

ولما تبوأ آل العباس سدة الحكم أخذت تتشكل بعض المذاهب الفقهية . ونحن لا نعرف شيئاً يذكر عن مذهب الأوزاعي (المتوفي عام ٧٧٤) الذي كان يقيم في سوريا في ظل الأمويين . ولقـد أساؤوا إلى سمعته في الأوساط العباسية واندثرت آثاره بعض الشيء . وكان مذهب أهل المدينة (المنورة) أوسع انتشاراً وأعمق تطوراً من مذهب الأوزاعي ، لأن المدينة حاضرة النبي وهي بالتالي تتأثر تأثراً شديداً بسنته ومبادئه . وصاحب هـذا المذهب – مالك بن أنس (حوالي ٧٢٠ – ٧٩٢) – لم يسهم بالحركة العباسية وان كان قد تورط قليلاً في صداقته لمحمد بن عبدالله . لكنه مع ذلك استطاع أن يتقرب إلى المهدي وهارون الرشيد . وأشهر مؤلفاته هو « الموطأ » الذي بقي للمسلمين من خلال الأمالي التي أملاها على طلابه . هذه الأمالي تضم مجموعة مبوبة من الأحاديث التي قبلت بهـا المدينة والتي ينبغي أن يعتمد عليها في ممارسة الشرع . وتم للمالكية الانتشار في المغرب الاسلامي من خلال الديار المصرية ، لكنها ظلت قليلة الشأن في المشرق بل لعلها تقهقرت في الجزيرة العربية نفسها .

أما المذهب الذي اتصل اتصالاً وثيقاً بالعهد العباسي فهو مذهب أبي حنيفة (٦٩٩ – ٧٦٧) ويحق لنا أن نسميه بالمذهب العراقي . لقد ازدهر ازدهاراً سريعاً في المشرق بفضل رعـاية آل العباس له . ولم يكن أبو حنيفة عربي الأصل مثل مـالك أو الأوزاعي بل كان من موالي الكوفة . واستطاع أن

يستغني عن المناصب الرسمية لأنه عاش مقتراً متقشفاً وهذا ما يساعدنا على فهم الطابع الخاص الذي طبعت به تعاليمه حسبما نقلها إلينا أتباعـه . ومما يجدر ملاحظته في مذهب أبي حنيفة انسجامه انسجاماً عاماً من الناحية النظرية . وكذلك أحياناً جرأته في التجديد . لكنه لا ينطبق دائمـاً على الأحوال المختلفة ولا على المسائل المحسوسة ، كما كان يرجو القضاة . لذلك حاول تلميذه أبو يوسف (٧١٥ – ٧٩٨) محاولات حثيثة في سبيل إيجـاد حلول عملية وكان هارون الرشيد قد جعله قاضي القضاة وطلب إليه أن يضع مؤلفه الشهير « كتاب الخراج » من أجل تنظيم جباية الضرائب وفق تعـاليم الشريعة ومتطلبات الدولة . وبذلك تأسست مدرسة فقهية قوامها أبو يوسف والشيباني – الذي كان أصغر منه سناً بقليل – . وتميزت هـذه المدرسة – ابان فترة طويلة من الزمن – باهتمامها البالغ بالحياة العملية وعنايتها بحاجات الدولة مع السعي إلى إيجاد التسويات اللازمة لتجنب كل تناقض مع الشرع الاسلامي .

وفي الجيل التالي أثرت شخصية الشافعي (٧٦٧ – ٨٢٠) تأثيراً قوياً في الفقه وان لم يؤخذ بجميع اجتهاداته . وهو من أهالي فلسطين ، تلقى العلم عن مالك وأراد أن يكمل تعاليمـه ثم تورط في علاقاته بالعلوي يحي بن عبد الله (صاحب الفتن في الديلم) فبقي طوال حياته بعيداً عن رجال الحكم ودرّس الفقه بخاصة في سوريا ومصر . وانتشرت آراؤه في هذين القطرين قبل أن تنتشر في جزء كبير من المشرق على يد أتباعه الذين نافسوا المذهب الحنفي . وبفضل الشافعي توجت جهود المحدثين في ميدان الفقه . فكان كتابه الجامع المسمى « كتاب الأم » عرضاً منهجياً رائعاً لمذهب فقهي يستبعد الرأي ويعتمد اعتماداً كليـاً على الحديث الذي يفسره بطريقة القياس أو الاستنتاج المنطقي . ولا يتشدد الشافعي في صحة الأحاديث بل هو يثق بهـا . وهي تساعده على تفسير الغامض من الآيات القرآنية . وبلغ من أثر الشافعي أن راح أصحاب المذهب الحنفي يعتمدون – هم أيضاً – على الأحاديث في ابداء

آرائهم . وبذلك قُضي على الاجتهاد الحي المتطور واتجه الفقه إلى أن يظهر بمظهر المجموعة الكاملة المغلقة فلا يعاد النظر إلا في بعض التفاصيل . والجدير بالذكر هو ان مثل هذا التحول كان أمراً طبيعياً لا سبيل إلى مقاومته . ووجد في شخص الشافعي أبرز مؤيد له .

وكان من رأي علماء الحديث ان الشافعي قد أفسح مع ذلك مجالاً واسعاً لنمط من أنماط الاجتهاد أو الرأي الشخصي . فانبرى ابن حنبل (٧٨٠ – ٨٥٥) – الذي سوف يمر معنا ذكره – ليعلن على الملأ أن من واجب الفقيه الابتعاد قدر المستطاع عن كل تفسير للحديث يبتعد عن معناه الحرفي . وينحدر ابن حنبل من أصل عربي . وكانت عشيرته في مرو موالية لآل العباس . ثم استقر في مدينة بغداد . وأظهر أتباعه من التشدد والصلابة أكثر منه . وهو الذي أشفق على نفسه أن يظهر في أعماله بمظهر الفقهاء . وهذه خاصة من خصائصه احتج بها خصومه ليقارعوا بها أنصاره . وفي الحق ، كان موقف ابن حنبل على النقيض من المواقف المذهبية المعروفة ، لا تشدد فيه ولا تسلط . وهو يكتفي بالابتعاد عن كل رأي قاطع لا ينحدر بصورة ثابتة عن النصوص المقدسة . وبالتالي بدا ابن حنبل وكأنه من المفكرين المتحررين لأنه امتنع عن تحريم أمر لا يثبت حرمانه نصاً ، أو عن تحليل أمر لا يكون حلالاً صرفاً . ومن بعده بالغ مذهب « الظاهرية » في الأخذ بالمعنى الظاهر فقط للأحاديث (ومنه لفظة ظاهرية) . ويرجع هذا المذهب في نشأته إلى منتصف القرن التاسع وكان له أتباع بارزون في اسبانيا يجمعون بين التشبث والنزعة التحريرية .

في تلك الفترة من الزمن أخذوا يشعرون بالحاجة إلى النظر في صحة الأحاديث بسبب تكاثرها وازدياد أهميتها ، وصار علماء الحديث يمحصون سلاسل الإسناد . ويبدو لنا منهجهم هذا معاكساً بعض الشيء لمناهج النقد الحديث – وإن دل على رقي فكري وحسن طوية جديرين بالثناء . وكان ابن حنبل قد صنف الأحاديث حسب اسنادها في كتابه « المسند » . ثم

اقتفى أثره البخاري ومسلم وغيرهما في النصف الثاني من القرن التاسع . فكانت مؤلفاتهم أفضل تبويباً من الناحية العملية وأقرب منالاً . وراحوا يميزون – وفق منهج معين – الأحاديث الصحيحة والمجرحة والمنحولة . واستبعدوا هذه الزمرة الأخيرة من تصانيفهم . واستقر هذا التمييز طوال الأجيال التالية . وعلى مر الزمن فقدت المذاهب الفقهية طابعها المحلي الضيق في الفترة التي حدث فيها ذلك التطور . أما المذهب المالكي الذي نشره صحنون في المغرب واسبانيا – في مطلع القرن التاسع – فقد استأثر بهذين القطرين استئثاراً يكاد يكون مطلقاً بحكم بُعد المسافات . وفي أقطار اخرى ربما تغلب مذهب على غيره من المذاهب . إلا أن وحدة الحكم العباسي واختلاط السكان في الحواضر الكبرى وازدهار العلاقات التجارية بالإضافة إلى مواسم الحج وغير ذلك من الأسباب ، كل هذا أدى إلى امتزاج المذاهب فكان لها جميعاً ممثلون في بغداد حتى بعد زوال الوحدة العباسية . ولم تطبع المذاهب الفقهية بطابع رسمي إلا منذ القرن التاسع فسميت بأسماء مؤسسيها أي انها وضعت تحت رعاية الفقيه الذي أنشأها ونظمها ودعم مبادئها فلم يعد ثمة حاجة إلى إعادة عمله هذا .

ولقد حصل تطور مماثل في أوساط الشيعة قبل انفصالها عن غيرها من الأوساط لكنه تطور أبطأ من بعض الوجوه . فاحتفظت بمجموعة فقهية حملت اسم زيد (وهو العلوي الذي توفي عام ٧٤٠) ولا يعقل أن يكون هو وحده مؤلفها لأنها تشير إلى مساهمة عدد من تلاميذه ربما تلقوا منه توجيهاً عاماً فاتسمت المجموعة كلها بروح واحدة لا تختلف – في المسائل الفقهية – اختلافاً أساسياً عما يُعتبر الحد الوسط بين آراء مالك وأبي حنيفة . كذلك حرصت الطوائف الشيعية الأخرى على نشر تعاليم إمامها جعفر الصادق الذي عاصر الثورة العباسية .

يترتب على ذلك بعض النتائج التي لم تكن واضحة في الأذهان فكان لزاماً علينا أن نلفت الانتباه إليها . لقد قيل في الفقه الاسلامي انه أبعد

ألوان الفقه عن الواقع . وهذا الحكم جائر ما لم ينظر إليه من زاوية ما . وهو حكم خاطىء في مجموعه . والثابت لدينا هو أن الفقه الاسلامي يقوم على عدد من التصورات الذهنية المجردة التي تعمد إلى تصنيف الأمور تصنيفاً مبسطاً فلا يمكنه أن يستوعب العادات والتقاليد المتباينة . والثابت أيضاً أنه يقر النظم الوصفية القائمة بل ربما احتفظ بأحكام عفى عليها الزمن بحكم التطور ولربما تجاهل جوانب كاملة من الحياة الاجتماعية لأنه اعتبرها من قبيل الأمور المباحة القائمة على هامش العقيدة الاسلامية ولو كان أثرها شديداً في الحياة الواقعية . والثابت أخيراً ان ترداد تعاليم الفقهاء الأقدمين وذلك بعد أن « أُقفل باب الاجتهاد » قد أدى بطبيعة الحال إلى استبقاء صيغ فقهية لم تعد تلائم الواقع . بعد كل هذه التحفظات يحق لنا مع ذلك القول بأن الفقه الاسلامي ينطلق من مبدأ الاستجابة لمقتضيات الحياة العملية وبخاصة في كل ما يتصل بالحياة الاقتصادية . فلا يجوز للمؤرخ الحديث أن يطرحه جانباً استناداً إلى أفكار مسبقة وبالتالي يفقد مصدراً هاماً من مصادر التاريخ الاسلامي وبخاصة إذا انعدمت الوثائق التي ترجع إلى العهود الاسلامية الأولى (باستثناء أوراق البردي المصرية) . بل أنه من واجب المؤرخ الحديث أن يمعن النظر في هذا الفقه حتى يجلو طبقات من الواقع تتعلق بأحقاب مختلفة وأحياناً ببقاع من الأرض متباينة .

ومن الناحية العملية قد يكون الفقه الاسلامي عسير الفهم في طريقة عرضة للأمور . لذلك انتشرت – بالإضافة إلى المصنفات الفقهية – كتب أخرى تستهدف الاجابة المباشرة عن بعض مقتضيات الحياة الواقعية وعن بعض المتطلبات اليومية للقضاء ، فكانت – بالنسبة لنا – ذات أهمية خاصة . وعلى هذا النحو صدرت أبحاث في « الحيل » وضعها كبار رجال القضاء منذ مطلع القرن الثالث الهجري . وهي تتصدى لمعالجة الطرق والوسائل التي توفق بين النص الحرفي لحكم من أحكام الشريعة وبين بعض الشؤون العملية المختلفة . كذلك أنشئت أبحاث في « الشروط » ، أي في كيفية صياغة

العقود المكتوبة التي كان لها شأن كبير في الممارسة الفعلية وإن لم تكن ملزمة من حيث المبدأ . وأخيراً قد يستشار المفتي حول مسألة واقعية فيجيب عنها بفتوى . ولقد صنفت هذه الفتاوي فتألفت منها مجموعات يفيد منها طالب الفتوى لمعرفة الجواب الشافي حول قضية طرحت فيما مضى من الزمن . والظاهر أن هذا اللون من التأليف قد انتشر انتشاراً كبيراً عند الحنفية في آسيا الوسطى وعند المالكية في المغرب (حيث سميت تلك المسائل «بالنوازل» أي الحالات الطارئة) حوالي منتصف العصر الوسيط .

قلنا ان العباسيين قد شجعوا – عامة – حركة التصنيف الفقهي فاتصلوا بكبار الفقهاء أو على الأقل بأصحاب المذهب الحنفي ولم يجدوا حرجاً في صدور أبحاث تتعلق بالأحوال الشخصية وكان لديهم من النفوذ والسلطان ما يجعلهم قادرين على تقبل تصانيف في القانون العام . ولربما تمنى بعض الفقهاء على الدولة أن تتبنى قانوناً رسمياً لكن ذلك معاكس صراحة للروح الاسلامية . أي أن الدولة لا تملك امتيازاً خاصاً بازاء الشريعة وبالتالي كانت المجموعات الفقهية التي صدرت منذ القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) لا تتصف بصفة الالزام الرسمي . إلا ان رواج بعض المجموعات الشهيرة منها قد أدى إلى وضعها موضع التطبيق بصورة منتظمة . وكان هناك « كتاب الخراج » لأبي يوسف الذي يعالج موضوعاً خاصاً . لكن طابعه الرسمي – تقريباً – يرجع إلى تلك الشخصية الكبرى التي أمرت بتأليفه . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى قد يتاح لنا الحديث عن أبحاث أخرى متنوعة تصدت لأساليب الادارة الحكومية . ولقد وضع هذه الأبحاث نفر من موظفي الدولة . ومع ذلك لا بد لنا من الانتظار حتى منتصف القرن الخامس (الحادي عشر ميلادي) لكي نعثر على بحث حقيقي في القانون العام أنشأه الماوردي واسم كتابه «النظم الحكومية» . وبقي هذا الكتاب فذاً لا مثيل له في التصانيف الاسلامية جميعاً .

وغني عن البيان ان آل العباس قد حاولوا أيضاً أن يرقوا من شأن مهنة القضاء نظراً لاتساع نطاق الشريعة . وسوف نتحدث عنه في حينه .

التصنيف الديني .

وثمة تصنيف ديني فلسفي إلى جانب اعداد القانون الوضعي ويتصل به اتصالاً وثيقاً . ويؤسفنا القول – في الحالة الراهنة لمعلوماتنا – أن العرض التاريخي لهذا التصنيف لا يزال أصعب من العرض التاريخي للتطور الفقهي . إذ لم يصلنا عمل فكري واحد مباشر تقريباً من أعمال المفكرين المسلمين الأوائل . ولا نعرف هذا الموضوع إلا عن طريق المنازعات والطعون أو بواسطة التعديل الذي طرأ في عهود متأخرة حتى يتكيف هذا التفكير مع بعض الملابسات الحديثة . ولقد تكلمنا عن الأسلوب الذي يعرض فيه علماء الملل للحركات الشيعية القديمة . وأن ما ذكرناه عن هذا الاسلوب يصح أيضاً على كل عرض تاريخي للفكر الديني في العصر العباسي الأول . وبالتالي لن تكون لأحكامنا التي نوردها في هذا الصدد سوى قيمة الاتجاه العام وليس لها إلا قيمة « العيّنة » الاختبارية .

وينبغي ألا يغيب عن بالنا أن التيارات الفكرية التي ارتقت إلى مستوى التأمل النظري ليست كثيرة العدد ، كما هي الحال في العهد الأموي . وسواء كان الاهتمام الفكري واضحاً أم خفياً في الأبحاث المتأخرة ، إلا أن هذه الأبحاث أغفلت الملابسات السياسية ولم تحتفظ إلا بالمضمون الفكري الذي يتعدى الإطار الزمني . في حين ان لهذه الملابسات – في الواقع – شأناً كبيراً دائماً . ونخشى أن ندرك الأمور إدراكاً خاطئاً إذا نحن تأثرنا في مطالعاتنا بتوزيع أبواب الكتاب الواحد ، فاعتبرنا حركة من الحركات متصلة بالتاريخ السياسي بينما تتصل حركة أخرى بالتاريخ الفكري وهكذا . ويصح قولنا هذا على الحركة الأساسية الأولى المسماة بالمعتزلة .

ولقد رأينا في العهد الأموي كيف أن المواقف السياسية حملت المفكرين

على معالجة بعض القضايا التي طبعت بطابع ديني . ثم استمر هذا الاتجاه عند أولئك الذين أرادوا التعمق في فهم عقيدتهم . أضف إلى ذلك أن المسلمين الجدد نقلوا إلى الاسلام جميع المسائل والحلول التي تصدت لها دياناتهم القديمة . وراح الذميون يطرحون على المسلمين – فضولاً أم مماحكة – قضايا دينية متباينة ويلتمسون جواباً عنها . لهذه الأسباب جميعاً كان لا بد من قيام حركة تتناول التصنيف الديني مع كل ما تتضمن هذه الحركة من مساجلات ونقاش وبالتالي وضع الاسلام على مستوى الديانات الأخرى التي تحيط به . ولا يخلو هذا الأمر من مضمون سياسي . فقد نشأت حركات عديدة متنوعة تهدد وحدة الجماعة الاسلامية وتنتمي إلى طوائف متباينة . وربما يرجع السبب في قيامها إلى أن الاسلام لم يكن قد تحدد وقتئذٍ تحديداً دقيقاً وأن الناس قد مُنحوا حرية التعبير عن رأيهم شريطة ألا يلجأوا إلى إشعال نار الفتنة لكي يفرضوا هذه الآراء . ثم ان القرآن والحديث لا يكوّنان بحثاً منهجياً في العقيدة ، ولم يكن من طبيعتهما أن يردا رداً حاسماً على أسئلة رجال الدين .

ولفظة « كلام » التي تشير الى التفكير الديني في الاسلام وبعامة الى تلك الفئة من الرجال الذين يتعاطون مثل هذا التفكير ، ينبغي أن ندركها إدراكاً كافياً لا من أجل استعمالها المتواتر فحسب ، بل ايضاً بسبب معناها الخاص . في البدء إذن كانت كلمة الله Logos التي تتضمن العقل والحياة . وتبعاً للنزعة الواقعية التي سادت التفكير في الأزمنة القديمة والعصر الوسيط ، وفيها كان الاسم يفيد ضمناً وجود المسمى والعكس بالعكس ، فان الحديث عن تلك الكلمة التي أُبلغتْ للناس (أي القرآن) يعني ايضاً التساؤل عن العلاقة بين الله وكلامه . أيكون هذا الكلام من صفاته الجوهرية بالذات أم هو مخلوق ليبلّغ للعالمين ؟ ولما كانت الفلسفة القديمة والمسيحية (التي يمثلها في العهد الاموي يوحنا الدمشقي) قد أعطت مدلولاً خاصاً للعقل ومنحته في الوقت نفسه للكلمة (لوغوس) ، فان الاهتمام بالكلام يعني ايضاً الاهتمام بالعقل ، كما يعني فعلاً النظر في مضمون الايمان الذي أوحي به للناس . ويطلق اسم

المتكلمين على العلماء الذين تخصصوا في هذه الأبحاث ، وقد ندعوهم بعلماء الدين مع تحفظ واحد وهو أن ندرك أن الايمان عند المسلم ـ ومن الناحية المبدئية ـ أمرٌ عقلي صرف ، فلم يوجد إذن نظرياً انفصام يُباعد بين الايمان والعقل على نحو ما عهدته مثلاً الفلسفة المسيحية .

ونحن لا نعلم علم اليقين أين كان المسلمون من هذا التطور في الإعداد الديني زمن الثورة العباسية ؟ وما هو موقف الأسرة المالكة الجديدة ، منذ بداية أمرها ، بإزاء ذلك التطور ؟ ولما كان بعض الخلفاء من آل العباس قد جعلوا من الاعتزال مذهباً رسمياً ، كما سوف نرى ، ولما كان مذهب الاعتزال قد نُسب الى رجلين هما واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد اتصلا بالعباسيين ، راح بعض المؤرخين يؤكدون على أن المعتزلة هي في أساسها عقيدة العباسيين الرسمية . والواقع فيما يبدو أن واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد قد أعلنا في تلك البيئة السياسية المحيطة بهما ، انه اذا كان لا بد من قيام الفتنة وظهور المذنبين ، فان الانسان ، خلافاً لما قالت المرجئة ، لا يملك حق البت في هذا الامر . وربما أدى ذلك القول الى قبول مؤقت لأي أسرة مالكة ، وقد يوحي بأن على المسلمين أن يسعوا سعياً حقيقياً الى النهوض بالأسلام حتى يتيسر لهم اختيار الخليفة على نحو أقرب الى الحكمة والصواب . وإلى أن يتم ذلك فعلاً ، لا يحق لأي شخص أن يدعي لنفسه الأفضلية على غيره من الناس . وهذا معناه اتخاذ موقف معتدل بإزاء العلويين الذين راحوا ينشرون لصالحهم الخاص أفكاراً مخالفة ، ورأي المعتزلة يخدم العباسيين . والواقع أن آل العباس كانوا على صلة بغير واصل وعمرو ، وكان هذان الرجلان على صلة بغير آل العباس ، وخصوصاً بالطائفة الزيدية التي اتفقامعها في الرأي ، وسوف نلقى في صفوفها رجالاً من المعتزلة . وللزيديين آنئذٍ نشاط سياسي منفصل عن النشاط العباسي ، وإن أمكن التقارب معه . وكانت البصرة قاعدة الزيدية ، ولقد ضمت من العباسيين أقل مما ضمت الكوفة . أما النظريات التي جاء بها كل من واصل وعمرو فمن العسير فصلها عما نُسب الى أتباعهما الحقيقيين أو المزعومين

إن صحّ ان كان لهما بالفعل أتباع . ومهما يكن من أمر ، فمن الصعب إذن ، ومن جميع الوجوه ، أن نجزم بأن أوائل العباسيين كانوا حقاً من المعتزلة .

والواقع ان المسلمين كانوا في غليان فكري واسع سواء في علم الدين أم فيما عداه من مجالات الفكر . وكان المركز الرئيسي لهذا الغليان مدينة البصرة . ولا يسعنا إلا أن نشير الى المهمة الكبرى التي اضطلعت بها هذه الحاضرة قبل بغداد كبوتقة صهرت فيها النظريات المتصلة بفروع متباينة جداً من العلم والفكر ، أو كحقل للتجارب استخدمته النزعات الدينية المختلفة . وفي منتصف القرن الثامن كان يعيش فيها مثلاً حسن البصري ، ولقد اعتبره أناس ينتمون الى مذاهب روحية متباينة القدوة الصالحة في التقوى والزهد والحكمة . وكانوا في هذه المدينة يتناقشون في مسائل عدة منها مسألة خلق القرآن (أو أزليته) التي بدأت تثير الاهتمام الأكيد وتعالج صفات أضيفتْ بعض الشيء الى ماهية المولى تعالى ، وكذلك مسألة الايمان والأعمال التي تتناول هذا القدر من الحرية التي يتمتع بها الانسان بازاء القدرة الإلهية المطلقة . تلك هي مسائل الأديان جميعاً إذا بلغت السن الفكرية ذاتها . ونسمي قدراً هذا القسط من الحرية الانسانية ، ونسمي بالقدْريين أولئك الذين آمنوا بوجوده . وقيل عن أواخر آل أمية انهم كانوا على خلاف مع القدْريين ، فكان آل العباس حتماً من اتباعهم . ونُسبت النظريات الجبرية الى شخص يدعى جهم بن صفوان قالوا عنه انه من المرجئة . وكان قد أشعل في خراسان نار فتنة دينية اجتماعية ، قبل أبي مسلم ، فسببت هلاكه . وروي عنه قوله بخلق القرآن . وهذا رأي سوف تدعو له المعتزلة فيما بعد ، فلُقبت بالجهمية . ولسنا ندري إن كان هذا اللقب قد نشأ في جو من المهاترات ، مما دفع بخصوم المعتزلة الى توريطها مع جهم فانتسبت المعتزلة الى واصل دفاعاً عن النفس . والنتيجة التي تترتب على ذلك كله ، بالنسبة للمدقق الحديث ، هي ضرورة التزام الحيطه الكبرى ، واستبعاد فكرة التزام أوائل العباسيين بعقيدة

لم تتكامل على كل حال إلا من بعدهم . ومهما يكن من أمر فإن مفهوم العقيدة الرسمية لم يُقدَّر لها بعد أن تساور أذهانهم .

ولعل بمقدورنا أن نستنبط بعض الدلائل من ظاهرة ما كظاهرة اضطهاد « الزنادقة » في عهد المهدي . ولقد أطلق هذا الاسم ، بمعناه الحقيقي في ايران ، على المانويين والمزدكيين ممن اضطهدتهم الزرادشتية الرسمية ، فنزحوا بعدئذ وبأعداد كبيرة الى بلدان آسيا الوسطى . والاسلام الذي سيطر بعد الفتوح لم يكترث بعقائد الكفار طالما هم لا يطعنون بسلطان المسلمين ، مما أتاح للدعوة المانوية — ولو في الظاهر — أن تعيد تكوينها فقامت في العراق ديانة مانوية منتظمة إبان القرن الثامن . ولندع المزدكيين الآن جانباً على أن نتحدث عنهم في فرصة ثانية . ولقد أفرد المسلمون للفظة زنديق في مساجلاتهم معنى الشرك والاعتقاد بوجود مبدأ للخير في الكون ومبدأ للشر. ولكن الديانة الزرادشتية تشارك في هذا الاعتقاد ايضاً — وعلى قدم المساواة — وكانت في ظل آل ساسان ديانة رسمية ثم جعلها السادة المسلمون في عداد ديانات « الكتاب » (ولهذا جُمع كتابها الزند ـ ابشتاق في العهد الاسلامي) وبالتالي كانوا متسامحين معها فلم يصبها الاضطهاد مطلقاً . لا بدّ إذن — من الناحية العملية — ان يوجد عنصر آخر في تهمة الزندقة . ولربما اعتبرت المانوية ديانة عالمية ، في حين عُدت الزرادشتية ديانة قومية فحسب . فكانت الأولى تتغلغل في كل صقع ومكان ، وتسلك مسالك ملتوية ، وتبيح لأتباعها أن يجهروا بأي دين من الأديان على أن يقوموا بتفسيره على النحو الذي يلائم وجهة نظرهم : أي ان عقيدتهم في السر تناقض عقيدتهم في العلن . ومن المسلم به أن يصدم هذا الالتواء وجدان السواد الأعظم من المسلمين الذين آمنوا بوحدانية الله المطلقة . بيد أن المانوية كانت تُمارس علناً في البصرة وبغداد واتهم بمشايعتها الشاعر المعروف بشّار بن برد وكذلك أبو عبيدالله ابن«الوزير» وكثير غيرهما من المسلمين ، ولئن أجيز للانسان ألا يكون مسلماً فلا يجوز للمسلم أن يصبأ عن دينه . ومع هذا كله فاننا غير قانعين بأن التهمة الدينية

هي الدافع الوحيد الى اضطهاد الزنادقة. فالكاتب الكبير ابن المقفع ـ الذي سوف يمر معنا ذكره ـ قد رُمي بالزندقة وحكم عليه بالموت في ظل المنصور . لكن الخليفة فيما نعلم قد أضمر في الواقع أسباباً أخرى تدعو الى قتله. فمن المحتمل أن توجَّه تهمة الزندقة الى أناس كان لا بد من القضاء عليهم دون الجهر بالأسباب . ونحن على يقين بأن اللفظة ـ في نهاية الأمر ـ راحت تعني أي لون من ألوان الكفر . فقد آمن الزنادقة بعقيدة الحلول ، وبوسعنا أن ننسب هذه العقيدة الى الشيعة الغلاة أيضاً لأنهم أعلنوا على الأقل حالة واحدة من حالات الحلول وهي انتقال الروح النبوية من إمام الى آخر. فكانت ملاحقة مؤيدي الحلول (كما سوف نرى في مناسبات أخرى) وسيلة توسلت بها الخلافة العباسية لتؤازر الشيعة المعتدلة ضد الغلاة أعدائهم المشتركين . ولا يستبعد ، من جهة ثانية ، أن تنظر الزرادشتية بعين الرضا الى الاسلام الذي تكفل بالقضاء على أصحاب البدع فيها، كما كانت راضية عن أبي مسلم لما كافح البهافريد .

عهد المأمون

جميع الحركات التي تحدثنا عنها في مطلع هذا الفصل سوف تتقارب فيما بينها ويتسع نطاقها وتتشابك وتتداخل مع حركات غيرها لتظهر بثوب جديد في ظل المأمون (١٩٨ ـ ٢١٨ هـ . أو ٨١٣ ـ ٨٣٣ م) . وسوف نفرد له استثناءً بحثاً مسهباً .

رأينا أن هرون الرشيد قسم معظم مملكته بين اثنين من أولاده : الأمين وكانت له ولاية العهد مع الأقطار العربية جميعاً ، والمأمون وكانت له الأقاليم الايرانية يحكمها جميعاً تحت اشراف أخيه . فهل قصد هرون الرشيد من عمله هذا أن يخفف من حدة المنازعات العائلية ومن الخصومة بين العرب وآل خراسان ؟ على كل حال ، لقد حدث عكس ما قصد اليه .

من الناحية العملية ، أدى التقسيم الى الأنفصام بين غرب العالم العربي

الذي تولاه الأمين ، وكان عربي الأم والنشأة يؤازره بالنصح والمشورة مولى عجوز مستعرب هو الفضل بن الربيـــع – وبين الشرق الايراني الذي تعهده المأمون وكان فارسي الأم والنشأة ، يؤازره من آل خراسان رجـــل حديث العهد بالاسلام هو الفضل بن سهل ، وكان من موالي البرامكة . فهل يقوى نصفا الدولة على تجنب الاصطدام ؟ كان لا بد من أن يتفادى الأخوان هذه الكارثة . لكن الأمين اتخذ من التدابير ما جعل حق أخيه في الوراثة يأتي في المرتبة الثانية بعد ابنـه هو . حينئذٍ تصرف المأمون تصرف الأمير المستقل فأعلن الأمين خلعه ونشبت الحرب بينهما . إلا أن الحنكة لم تكن متساوية بين الطرفين وسرعان ما استولى الجيش الخراساني على ايران قاطبة بإمرة رجل يدعى طاهر (سوف يأتي معنا ذكره) ولم يجد هذا الجيش مشقة كبرى في عقد عرى التفاهم مع الاوساط الايرانية في بغداد ، بينما عجز الأمين عن اخماد المنازعات القبلية بين العرب الذين استنجدهم فوقع في ضيق شديد وحوصر في بغداد ، مما اضطره الى توزيع السلاح على عامـــة الشعب الذين أبدوا ضروباً من الشجاعة اليائسة التي بقيت بلا طائل ، وتم القبض على الأمين واعدامه على يد طاهر (٨١٣) : معنى ذلك أن خراسان استولت مرة ثانية على مقاليد الأدور وان هذا الانتصار أعمق أثراً من المرة السابقة لأنـه تحقق على حساب النصف العربي من السكان ولم يتم بؤازرتهم الجزئية .

وأحداث السنوات الست التالية سوف تؤكد هذا الطابع الايراني . فلم يحاول المأمون أن ينقل سرير عرشه إلى القطر العراقي الذي لم يتأكد ولاؤه له ، لكن الحسن بن سهل (أخـا الفضل) الذي أوفد الى بغداد لم يستطع استجلاب الناس اليه فسنحت الفرصة لآل علي حتى يقوموا بفتن جديدة ، كما فعل « ابن طباطبا » ثم أعقبه بعد موته علوي آخر من ذرية الحسن بقيادة « أبي السرايا » الزعيم البدوي في العراق ، كذلك خرجت الجزيرة العربية . وبعد أن سُحقت هذه الفتن جميعاً ، ثار الوسط العباسي نفسه تحت راية عم المأمون – واسمه المنصور – وكان ممن بقي من أولاد المهدي على قيد الحياة .

وقتئذ ورد إلى بغداد نبأ غريب من خراسان مفاده أن المأمون قطع على نفسه عهداً رسمياً أن تكـون ولاية العهد العلوي من آل الحسين يدعى علي الرضا (أي إن آل البيت جميعاً قد ارتضوا به) وهو متصل النسب بالحسين وسليله الخامس وسوف يشغل مرتبة الإمام الثامن في القوائم الشيعية «الامامية» التي وضعت في زمن لاحق (انظر فيما بعد) . ويتعذر علينا أن نقدّر نفوذ الرجل وقتئذٍ حق قدره . كل ما نستطيع قوله هو أنه كان يتزعم فرعاً من فروع الأسرة العلوية . ولكن ما الذي قصد إليه المأمون من عمله هذا ، وهو الذي جمع بين السعي الحثيث وبين الشباب والعاطفة ؟ هل قصد إلى إعادة الوئام بين أولاد العموم المتخاصمين وتوحيد كلمة آل البيت – ضد الغلاة – فيجعل الخلافة بالتناوب بين فرعيه؟ وسرعان ما ظهر بطلان هذا الأمل الذي راود بعد المأمون أناساً آخرين أيضاً. فلقد خشي نفر كبير من أتباع العباسيين أن تنتقل الخيرات إلى أتباع العلويين ، فدفعوا بولد آخر للمهدي – واسمه ابراهيم – إلى المطالبة بحقه بالخلافة . وفي الوقت نفسه اندلعت نار الفتنة في مصر وأذربيجان متذرعـة بتلك الفوضى التي سادت العراق . حينئذٍ قرر المأمون أن يسافر إلى بغداد وأن يتخلى عن علي الرضـا . وفي الطريق توفي الفضل الذي حُمِّل مسؤولية الأخطاء السياسية الأخيرة وجاء موته في الوقت المناسب ، كذلك توفي علي الرضا وصار قبره – على مر الزمن – محجة شهيرة للشيعة الايرانيين في « مشهد »، في حين قضى بعض القواد الثائرين على الحسن ابن سهل واختفى ابراهيم من تلقاء ذاته . والحق أن المأمون قد تلكأ عدة سنين ليتحول من الراية العلوية الخضراء إلى الراية العباسية السوداء ، واستمر المصلون يعلنون من فوق المنابر أن علياً « خير العالمين بعد الرسول » فأدرك المأمون أن من واجبه – من الناحية العملية – أن يعود إلى سياسة الاتحـــاد متوسلاً من أجل ذلك بوسيلة أخرى . وفي ضوء هذه السياسة – التي لم يدركها المؤرخون إلا منذ زمن قريب – خليق بنا أن نتصدى لقصة المعتزلة .

المعتزلة :

لم يكن المأمون صاحب مذهب الاعتزال، بل لقد أعدّ هذا المذهب عدد كبير من المتكلمين في البصرة وبغداد منذ زمن ، وعلى رأسهم لا بد لنا من أن نذكر رجلين هما أبو الهذيل العلّاف والنظّام الذي تتلمذ عليه بعض الشيء . ولو بقيت لنا آثارهما لكانا قطعاً من أعلام الفكر الاسلامي . وطالما أن هرون الرشيد قد أساء الظن بالمعتزلة ، وكذلك فعل الأمين، فمن المسلم به أن يكون المعتزلة في جانب المأمون الذي قرّب إليه – منذ وصوله إلى بغداد – أحد دعاتهم المتشددين وهو ابن أبي دؤاد وجعله قاضي قضاته . والنزعة الاعتزالية عند المأمون ليس مردها فقط إلى هذه المناسبة، إذ لو تمت المصالحة بينه وبين المعتدلين من آل البيت ، لكان معناه ولاء هؤلاء العلويين لصالحه الخاص أولاً فيكون له الحق في توجيه الأمة الاسلامية إلى تفهم شريعتها وعقيدتها ، ويكون بوسعه آنئذٍ أن يفرض عليها عقيدة رسمية ، هي بطبيعة الأمر عقيدة المعتزلة الذين نشروا بين الناس نظرية في الإمامة ، تخول الإمام – الذي يتجلى بالمناقب المطلوبة – أن يكون له أثر راجح يتجاوز إجماع الفقهاء . وهذا هو الموقف الذي وقفته الزيدية – كما أسلفنا – وهم من أشد أتباع المعتزلة . ومجمل القول ، إن تأييد المأمون للمعتزلة معناه ضمناً العودة إلى تلك المحاولة الفاشلة التي حاولها منذ فترة مع علي الرضا فيكسب الزيدية إلى جانبه . هذا من جهة ، ومن جهة ثانية يدعو هذا الموقف إلى عقد الإمامة لمن كان أجدر الناس بها . فهو يؤيد الإمام حينئذٍ مهما كان الفرع الذي ينتسب إليه . والواقع أننا لم نشهد اندلاع فتنة زيدية واحدة طالما استمر نفوذ المعتزلة ، في حين سوف تنشب فتن زيدية عديدة بعد سقوط المعتزلة مباشرة .

ولا يمنع قولنا هذا أن يكون لمذهب الاعتزال شأن كبير أيضاً في التاريخ الفكري الذي لا يتصل اتصالاً مباشراً بالملابسات السياسية . وكان المؤرخون

في القرن التاسع عشر قد اعتبروا المعتزلة من رواد حرية الفكر لأنهم أُخذوا بأسلوب النقاش والحجاج . والعكس هو الصحيح . إذ لم يكن موقفهم في يوم من الأيام موقف الرجل الذي يتقصّى الحقيقة. فالحقيقة قد تم وضعها وتثبيتها، ونزل بها الوحي ، وغرض المعتزلة هو – بطبيعة الحال – فهمُ هذا الوحي مما يساعدهم على الدفاع عن الدين . يضاف إلى ذلك تعصبهم لرأيهم حين يصبح نفوذهم مسيطراً . لكن الثابت هو انهم سوف يؤثّرون في الفكر الاسلامي حتى بعد هزيمتهم . فقد سلكوا في دفاعهم عن الدين مسلك النقاش الصادر عن عقل انساني وبالتالي أسبغوا صبغة عقلية على العقيدة وعلى تصورهم المولى تعالى ، بل جعلوا من العقل المعيار الذي يعينهم على فهم الطبيعه الإلهية ، مما ساقهم إلى تكوين فكرة مجردة عن الله ، فرأوا فيه الوحدانية المطلقة التي لا تشوبها شائبة ، ونفروا من كل تجسيم يقرّب بين الخالق والمخلوق. وبوسعنا إجمالاً – رغم بعض التباين بين آرائهم الفردية – أن نلخص أساس عقيدتهم على النحو التالي :

– التشدد في وحدانية الله والاعتراض على جميع الصفات التي تشبّه الله بالانسان ، والتفسير الرمزي للآيات القرآنية التي يحملها عامة المفسرين على معناها الحرفي . ولئن كان للمولى تعالى صفات إلا أنها ليست نماذج واقعية بل هي مجرد مظاهر لجوهره الذي لا تدركه الحواس .

– في موضوع الخلق: إن الله بكل شيء عليم ، لكن الخلق الجسم لا يتم على صعيد الجوهر بل على صعيد العرض . فكان للانسان إذن حرية الاختيار في سلوكه . ولئن كان الوحي حقيقة لا ريب فيها ، إلا أن القرآن مخلوق ، وهو غامض أحياناً ، ولا بد من التوسل بالعقل حتى نستطيع إدراكه وفهمه. ولقد رأى الناس عامة أن جوهر الاعتزال هو في الاعتقاد بخلق القرآن .

– والله – أو العقل – هو العدل بالذات ، ولطالما مُنح الانسان حرية الاختيار فقد ينشأ عن سلوكه الشر بطبيعة الحال. لكن هذه المسألة لا معنى لها إلا على الصعيد الانساني ، والله لا يريد للناس إلا الخير .

ـ والكافر من لا يقوى على اجتناب الكبائر وبخاصة من لا يشهد بوحدانية الله . أما مرتكب الصغائر فلا يتوجب تكفيره ، وبالتالي لا يترتب عصيان الرعية للأمير، وهذا يعني ـ من الناحية العملية ـ واجب الطاعة لآل العباس، بعد أن توثقت العلاقة بينهم وبين المعتزلة .

ـ والغاية من إقامة الدولة هي « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » . فهي إذن دولة تعتمد الجهاد، وهو واجب يفسره المعتزلة تفسيراً يخدم مذهبهم الذي ينبغي أن « يُفرض » على الناس بوصفه خيراً أو معروفاً .

ـ ولما كان العقل عند المعتزلة معياراً للحقيقة ، فقد ناقض موقفهم هذا موقف المحدّثين المعاصرين لهم . بل ناقض مبدأ الاجماع .

ـ وهناك مظهر أخير من مظاهر المعتزلة (سوف نعاود البحث فيه) وهو أن هذا المذهب (وإن كان اسلامياً في أساسه) إلا أنه نبّه الى ضرورة الاحتكام إلى العقل من جهة ، وإلى لزوم معرفة المخلوقات الحسية من جهة ثانية ، فحمل أتباعه على الإفادة من العلم والفلسفة القديمة وآزر حركة التعريب للآثار القديمة . تلك الحركة التي كانت آخذة بالتوسع وقتئذ . فليس من قبيل الصدفة أن يكون المأمون ـ هنا أيضاً ـ من كبار الرواد .

وفي عام ٨٢٧ أعلن المأمون ـ بتأثير من أبي دؤاد ـ عقيدة تقول بخلق القرآن وأنشأ ما يشبه « محاكم التفتيش » (أو « المحنة » كما قالوا) لتفرض على القضاة وعلى غيرهم أداء يمين الولاء لهذه العقيدة، وإلا ُعزلوا من مناصبهم. واستمرت « المحنة » هذه في عهد الخلفاء الذين تعاقبوا بعد المأمون لا لقناعتهم بصحتها بل خشية إضعاف الخلافة إذا هم تراجعوا أمام المعارضة. واشتدت المعارضة وإنتظمت حول رجل ـ كنا قد أتينا على ذكره ـ وهو ابن حنبل الذي زادت نزاهته من قوة نفوذه . لكن العامة من الناس أخذت تصدُّ عن المعتزلة بسبب هذا الموقف المتكبّر الذي يتشدد باتّساع المحاكمات العقلية ، بل قلق القوم قلقاً عميقاً من هذا الموقف العقلي الصرف الذي يبتعد عما يحتاج اليه سائر المؤمنين في سلوكهم اليومي . وليس العدل عند هؤلاء أن يعتنقوا عقيدة

مجردة تمتاز بصفائها المطلق ، بل العدل عندهم أن يحافظوا على الوحي المنزل وأن يؤمنوا به إيماناً كاملاً . ويقتضي ذلك ألا يُفرّق بين الله وكلامه . وأن تؤخذ الآيات القرآنية على ما هي عليه ، من غير تأييد صريح لما تضمنته من تشابيه انسانية طارئة ، ولكن « بلا كيف » ـ على حد قول ابن حنبل ـ وبلا عقيدة مسيطرة مستبدة تكون مصدر شقاق ونزاع داخل الجماعة،وذلك هو الأثم الكبير. وأخيراً في عام ٨٤٩ قضى الخليفة المتوكل على « المحنة » بعد أن عزل ابن أبي دؤاد وأعلن انضمامه الى المذهب القائل بعدم خلق القرآن. فدام حكم المعتزلة اثنين وعشرين عاماً .

ولم يكن مآل هذه القضية استبعاد مذهب لصالح مذهب آخر ، بل هو فشل المأمون فيما سعى اليه : وهو أن يجعل الإمام قادراً على توجيه الجماعة الاسلامية في ميدان العقيدة . ومنذ ذلك الحين ، سوف تقتصر الخلافة ، في كل ما يتصل بأمور الدين، على أن تنقل للناس إجماع أولي الأمر من أصحاب الاختصاص ، وأن تضع هذا الاجماع موضع التنفيذ .

على أن مذهب الاعتزال لم يذهب بذهاب نفوذه وسلطانه بل استمر قروناً عديدة في بعض الأوساط والأقطار . وراح المعتدلة من الشيعة تقتبس منه آراءها الدينية . وكذلك بعض المفكرين من أمثال الزمخشري في آسيا الوسطى إبان القرن الثاني عشر . وحافظ هذا المذهب على مسائله وأساليبه في الحجاج ، حتى بعد أن نبذت عقيدته ، ولم ينشىء أتباعه علم الكلام إنشاء بل هم طبعوه ـ حين تدخلوا فيه ـ بطابع لا يمحّى .

الجهاد والفتن الداخلية ـ بابك ومزيار

وفي الفترة ذاتها التي كان فيها المأمون ينافح عن الاسلام على طريقته الخاصة وعلى الصعيد الايديولوجي ، كان لزاماً عليه أن يدافع عنه وأن ينشره أيضاً بقوة السلاح . فقد أثار الخوارج الفتن في خراسان بعد أن غادرها المأمون وكذلك في شمال الرافدين ، وخرج بعض العلويين في بلاد اليمن في

حين أخذ القيسيون واليمنيون يتناحرون في مصر ، ممـــا حفز الأقباط على
التمرد بسبب الضرائب الباهظة وأتاح لجماعة من عرب الاندلس المنفيين عن
ديارهم أن يستولوا على ميناء الاسكندرية بالذات طوال أحد عشر عامـاً ،
وهذه الحادثة أشد خطراً من غيرهـا . ووجب على المأمون أن يوجه أفضل
قواده ، وهو عبدالله بن طاهر الذي مر معنـا ذكره ، ليعالج الأمور ، ثم
تدخل المعتصم أخو الخليفة ، وأخيراً المأمون نفسه ليضع حـداً – وبصورة
دامية – لتلك الثورات والفتن . ونحن لم نضع في الحسبان المغرب العربي
الذي لم تعد الخلافة تعنى بشؤونه . هذا من جهة ، ومن جهة ثانية كان لا بد
من رفع راية الاسلام ضد الروم البيزنطيين ، فقد أغفل أمرهم الخلفاء الأمويون
الأواخر وكذلك أوائل العباسيين الذين انصرفوا الى معالجة القضايا الداخلية ،
فاقتصروا على الغزوات التقليدية التي كان يشنهاسكان التخوم على آسيا الصغرى
في كل صيف . وحرص هرون الرشيد قبـل غيره من الخلفاء على معاودة
الحملات العسكرية شخصياً ، ووضح تنظيماً ثابتاً للحدود السورية في منطقة
الجزيرة وأنشأ المقاطعات التي سميت بالثغور (أي القلاع والأماكن المحصنة)
« والعواصم » (أي التي تعصم من الخطر) . وأراد المأمون أن يكون له
أيضاً شأن بارز في الجهاد ، ووهب الاسلام مقاطعة جديدة (ولو بصورة غير
مباشرة) حين طرد « الاندلسيين » من الاسكندرية فانتزعوا من الروم
جزيرة « كريت » التي تعاقب على حكمها المسلمون حتى منتصف القرن التالي.
وفيما كان يقوم بحملة في آسيا الصغرى فاجأته المنية . وقـاد أخوه وخلفه
المعتصم آخر حملة من حملات الخلفاء التي سجلها التاريخ في الاراضي البيزنطية
عام ٨٣٨ .

على أن العدو اللدود الذي توجب على المأمون أن يناهضه في أواخر عهده
(وكذلك المعتصم) هو « بابك » وربـما أضفنا اليه « مزيار » أيضاً . ولقد
تحدثنا – عقب موت أبي مسلم – عن قيـام حركات دينية واسعة متباينة
تنتمي اليـه في خراسان وفي آسيا الوسطى ، بينما ظلت باقي الأقاليم الايرانية

هادئة إجمالاً ، ما عدا أذربيجان حيث انتشر أتباع مزدك في أعداد وفيرة ،
والمقاطعات إلى الجنوب من بحر قزوين التي خضعت للأمبراطورية وإن لم
تندمج فيها ، ولم ينتشر فيها الاسلام انتشاراً واسعاً. في هذه الأقطار حدثت
اضطرابات خطيرة في عهد المنصور اقتضته أن يرسل إليها ابنه المهدي بالذات
عام ٧٥٩ – ٧٦٠ . ثم أشير إلى قيام فتن جديدة فيها عـام ٨١٠ ووقتئذٍ
ظهر بابك المسمى با « لخرّمي » ، وكان في حقيقة أمره من أتباع مزدك .

أو لعله ينتمي إلى عائلة مزدكية متوسطة الحـال . ومن خلال أحداث
وظروف ، شوّهتها الأخبار اللاحقة فلا نكاد نتبينها بياناً واضحاً ، توصّل
إلى زعامة إخوانه في العقيدة في مقاطعة « البذّ » الجبلية بالقرب من زنجان.
وهو يظهر لنـا من دعاة الاصلاح في ميدان العقيدة وأيضاً من أصحاب
الفكر العملي القادرين على التنظيم الاجتماعي . أما الاصلاح الديني فإنه يشمل
هنا عقائد متباينة انتشرت في خراسان وانتسبت إلى أبي مسلم ، لكن بابك
استغل الظروف الاجتماعيـة خاصة ، ولكنها كانت صعبة جداً ، واستخدم
سخط الفلاحين على حفنة من كبـار الملاّك العرب المسلمين الذين استأثروا
بنصيب وافر من أراضيهم ، فدفع بهؤلاء الفلاحين من عام ٨١٦ – ٨٣٣ ،
فأغاروا على الملاكين وعلى جميع القرى والضيـاع التي قاومتهم . فخرجت
أذربيجـان على الدولة العباسية بعد أن أصابها الذعر وانتشرت الفوضى حتى
مقاطعة كردستان، وأُبيد عدد عديد من عسكر الخلفاء. فعهد المعتصم بقيادة
الحملة إلى « الأفشين » وهو أمير تركي من التابعية الايرانية أخـذ يحتل
أذربيجان احتلالاً منظماً ويعيد بناء القلاع الواحدة تلو الأخرى لأنها كانت
تعينـه على التغلغل في البلاد . وراح يبث الجواسيس والعيون ويستدعي
المتطوعين للجهاد ، حتى استطاع أخيراً أن يطوق مدينة البذّ . وفرّ منهـا
بابك ، فجدّ في أثره حتى قبض عليه بمعونة أحد الأمراء الأرمن الذي خان
بابك وسلمه للأفشين . وبعد أن مثل بين يدي المعتصم، نفذ فيه حكم الاعدام.

وانتشرت طائفته في إيران قاطبة زهاء قرنين أو ثلاثة بعد وفاته وغالباً ما سميت « بالمحمِّرة » نسبة إلى اللون الذي عُرفت بـه وتناقلت مآثر بابك قصصٌ شعبية إيرانيـة كثيرة . وتجدر الاشارة إلى أن حركة بابك عاصرت حركة مماثلة لها في كثير من الوجوه قام بهـا أتباع « بولس ساموزات » في بيزنطة الشرقية . ونحن لا نستطيع إثبات الصلة بينهما إلا أن التوافق الزمني للحركتين يبيح لنـا على الأقل افتراض تقارب ممكن في الظروف الاجتماعية والبيئة الفكرية ، مما يستحق البحث والاستقصاء .

لم تكد تخمد فتنة بابك حتى اندلعت فتنة أخرى في مقاطعة طبرستان المجاورة . فقد استقرت منذ عهد المهدي حاميات اسلامية في بعض حواضر هـذا الاقليم إلى جانب الأسر العديدة التي ضمت أمراء البلاد ممن اعتنقوا المذهب المزدكي ومن أشهرها أسرة « قارين » . واستولى بعض أعيان المسلمين على أملاك واسعة لكن الفلاحين ، وبخاصة في المناطق الجبليـة ، كانوا يهتبلون أقل فرصة سانحة للقضاء على هؤلاء الأعيان . وينتمي مزيار إلى عائلة قارين واضطرته منازعات عائلية على اللجوء إلى المأمون فاعتنق الاسلام في الظاهر ، ووُلي إدارة بلاده مع لقب « أسباهباذ »التقليدي» على أن تشاركه في الحكم إدارة عباسية ظلت قائمة في ذلك الاقليم. وبعد عودته إلىطبرستان، سلك مزيار سياسة لا تعادي الاسلام مباشرة ، بل تناوىء – على الأقل – العرب والايرانيين المسلمين الذين وفدوا إلى تلك البـلاد ، والسكان المحليين الذين اعتنقوا الدين الاسلامي ، والحاكم العباسي نفسه . ثم انـه كان خصماً لابن طاهر والي خراسان ، وكان يؤدي له نصيبه من الضرائب . وابن طاهر هذا يمثل العنصر الايراني الذي اندمج في المجتمع الاسلامي اندماجاً تاماً.ولقد عجزت الدولة عن مقاومة مزيار يوم توجهت قواتها الرئيسية لمحاربة بابك . ولا شك أن بابك تلقى العون من مزيار . وبعـد القضاء على الاول أرسل عبدالله بن طاهر للقضاء على الثاني . واتسمت هذه الحروب بسمة اجتماعيـة واضحة على نحو ما ترويها الأخبار التي بقيت بين أيدينا . كان الفلاحون

يُغيرون على كبار الملاكين ويبيدونهم عن بكرة أبيهم . وأخيراً هُزم مزيار وحكم عليه بالموت . لكن الهدوء لم يستتب في مقاطعة طبرستان وسوف تطالعنا أشكال جديدة من العصيان الذي صار تقليدياً في ذلك الاقليم . أما الافشين فقد اتهم بمساعدة مزيار في وقت ما ، لأنه كان يحسد أسرة طاهر ، ولأنه لم يكن مسلماً منذ نشأته الاولى (إذ كان بوذياً) ، وأعدم بدوره .

أجهزة الادارة : الوزير ـ الكتّاب ـ الدواوين

في هذه الفترة طرحت قضايا كثيرة أتينا على ذكرهـا ، وفي هذه الفترة أيضاً نظمت وتوسعت أجهزة الحكومة والادارة والقضاء ، ومنذ ذلك الحين برزت معـالم الحضارة الاسلامية « الكلاسيكية » . والحق أن الامويين قد أداروا دفة الدولة ومن قبلهم الخلفاء الاربعة الراشدون وتولوا شؤون الرعية. ومنذ عهد آخر الخلفــاء الامويين رُسمت الخطوط العريضة للمؤسسات التي نجدها قائمة في زمن آل العباس ، لكنها ـ بالموازنة مع مـا نلقاه في العهد العباسي ـ تتسم بسمة النقص وعدم الاستقرار والتحول . ولن تزول هـذه السمة بين عشية وضحاها ، بل لا بد أن يحل محلهـا بالتدريج البطيء نظام أكثر نمواً وثباتاً .

ويبدو لنا ، بشيء من الوضوح الذي يتفاوت بتفاوت شخصية الخليفة ، ان الحكم الأموي عامة كان أقرب إلى الحكم الشخصي . يتولاه رجل يشرف من علٍ على الأمور الخطيرة ، ويتتبع عن كثب الشؤون السياسية الصرفة التي يُعنيه أمرها ، لكنه يعهد بالادارة المركزية إلى بعض كبار رؤساء الدوائر ، كما يعهد بادارة الأقاليم إلى عمال يتمتعون بقسط كبير من الاستقلال ، يؤازرهم في عملهم جهاز يشبه الجهاز المركزي ولكن على نطاق أضيق . أما الحكم العباسي فقد اتجه اتجاهاً حثيثاً نحو مزيد من المركزية والمراقبة مما يؤدي حتماً إلى مزيد من التعقيد أيضاً . فلم يكن من قبيل المصادفة أن تحتفظ الأجيال اللاحقـة بذكرى واضحة لشخصية المنصور ، وهو المؤسس الحقيقي للدولة

العباسية ، والرجـل السياسي الذي لا يعرف اللين والشفقة . كما احتفظت هذه الأجيال بذكرى المهدي الذي انصرف ـ بطبيعة الحـال ـ إلى تهدئة الخواطر ونشر العدالة الاسلامية . وذكرى هارون الرشيد الذي طبقت شهرته الآفاق حتى يومنا هذا من خلال قصص ألف ليلة وليلة ، ونسبت إليه أعمال وأحداث بعضها خيالي وبعضها واقعي، كما نسبت إليه وقائع لا صلة له بها. ومهما تكن الأسباب الصحيحة لتسميته بالرشيد (أي الذي يسلك طريق الرشد والاستقامة) فلا بد من أن يرمز هذا الاسم إلى معنى من المعاني . ولربما وجد المسلمون في هذا الخليفة ـ على مر الزمن ـ ذلك الرجل الذي رفع راية الاسلام في وجـه المسيحيين (أنظر فيما بعد) ولم يذعن لآراء المعتزلة . ويشاء القدر أن يكون هارون الرشيد ـ بالنسبة لبـلاد الغرب ـ معاصراً لشارلمان ، وأن يتبادل معه السفراء ، مما أكسبه شهرة لا ينازعه فيهامنازع. على أن المأمون ، رغم ميله إلى المعتزلة ، هو الذي ظل عند المؤرخين جميعاً أعظم شخصية في تلك الأسرة الحاكمة، وسوف نراه يتبوأ مركزاً مرموقاً في تاريخ تقدم العلوم والآداب الخ ..

والناس يميلون إلى تصور الخليفة متربعاً على عرشه وإلى جـانبه وزيره ، وغالباً ما ردد المؤرخون أقوال بعض الكتّاب المسلمين في العصر الوسيط من أن الوزير العباسي لم يكن سوى نسخة عن سلفـه الايراني الذي وُجد منذ عهد الساسانيين ولُقب بلقب « بوزورج فرامادار » . وهـذا الأمر غير صحيح . فلم يكن الوزير الايراني كما تصوره المؤلفون صورة سابقه للوزير العباسي . وظلت عملياً أقوال الكتّاب المسلمين في العصر الوسيط ، المصدر الوحيد لهذا الوصف الذى ساقوه عن قصد أو غير قصد دفاعـاً عن تصورهم للوزارة . ولا يمكننا ـ من ناحية ثانية ـ إثبات الأصل الفارسي لكلمة وزير، وهو الاشتقاق الذي أخذ به المؤرخون كما لو كان أمراً بدهيـاً على نحو ما جعلوا من الوزير الفارسي أصلاً للوزير العباسي . هـذا وقد أكّد كل من « غواتين » و« سوردل » تأكيداً قاطعاً على أن أصل الكلمة عربي وانهـا في

أساسها تعني بصورة عامة ومبهمة « الانسان الذي يساعد على تحمل الوزر أو العبء » . أما الوظيفة فلم تحدد منذ البداية تحديداً دقيقـاً بل كانت تتصل بالخدمة الشخصية للأمير أكثر من اتصالها بالعمل الاداري . وكان أبو سلمة ـ زعيم البعثـة العباسية ـ أول من لقـّب نفسه « بوزير آل محمد » ، ويعني ذلك اداء مهمة ما لا تزال عامة غير محددة . فكان يتلقى مراسلات الأتباع ويرد عليها رداً مستقلاً بطبيعة الحـال . وعقب وفاته ، وبعد أن تولى العباسيون زمام الحكم ، لم يخلفه أحد في هذه المهمة .

والحق ان تاريخ العباسيين الأوائل ، وبخاصة هارون الرشيد ، كان وثيق الصلة ـ من حيث الصيت والشهرة ـ بتاريخ أسرة قوية الشكيمة ، هي أسرة البرامكة . ولا بد لنـا من الوقوف عندها وقفة قصيرة . فقد كان جدها الأكبر راهباً بوذياً من مدينـة بلخ (التي سميت « باكتر » في العصور القديمة وهي في أعالي نهر جيحون ») . واحتل ابنه خـالد الذي اعتنق الاسلام مكانة مرموقة في جيش أبي مسلم ثم تقلد مناصب عاليه في عهد أوائل الخلفاء العباسيين الثلاثة ، مما أتاح له أن يوطد مركز أبنائه وبخاصة يحي الذي كان مربياً لهارون الرشيد ، في حين كان ولده الأخ الرضيع للخليفة وكأنه ـ حسب الرأي الشائع وقتئذٍ ـ من أفراد العائلة المالكة . أما هارون فقد اعتبر يحي صراحة وكأنه والده الثاني فعهد إليه فعلاً بادارة شؤون الدولة التي تقاسمها مع ولديه : الفضل الذي ولي خراسـان وجعفر الذي عُرف بصداقته الحميمة للخليفة الشاب . ولكن لا بد لنـا من أن نقف على طبيعة السلطة التي تولاها خالد أو يحي وبخاصة هذا الأخير . لقـد أشرفا ـ باسم الخليفة ـ على جميع الأمور التي كان يعنى بها بحكم انتسابهما إلى الأسرة المالكة كما ينتسب المربي إلى عائلة الولد الذي تولى رعايته . ولا يعني هذا أنهما ترأسا الدواوين على نحو ما سوف تؤول إليه أعمال الوزير فيما بعد . ولربما منحا هذا اللقب أو لم يمنحاه وقتئذٍ . ومن ناحية ثانية قد يعهد الخليفة إلى وزيره

بالاشراف إشرافاً خاصاً على أحد الدواوين ، كما فعل المهدي سابقاً مع أحد « وزرائه » ، وهو أول من نعرف من الوزراء منذ أبي سلمة . لكن هذا الاشراف لم يكن حقاً أو امتيازاً متصلاً بصفته كوزير بل كان إلى جانب تلك الصفة . ومهما يكن من أمر ، فقد حدثت في التاريخ الاسلامي حادثة شهيرة ، وهي أن هارون الرشيد غضب فجأة على أسرة البرامكة قاطبة بما فيها جعفر . وتأثرت الروايات بذلك المظهر المفاجيء والعنيف لسقوط الأسرة ، فطاب لها أن تزين تلك الحادثة بظروف عاطفية لا تحول بيننا وبين الوقوف على سببها الواقعي وهو أن الخليفة ، فيما يبدو ، قد نفد صبره في نهاية الأمر من ذلك السلطان العريض الذي كان يتمتع به البرامكة ، وذلك الغنى الوفير الناجم عنه .

ونحن بوسعنا أن نؤكد على بعض خصائص تلك السلطة . فالبرامكة أولاً من أصل ايراني ، ان شئت ، لكنهم من الأطراف المحيطة بايران . وهم في الأساس لا يمتون بصلة إلى الطائفة الزرادشتية ـ شأنهم في ذلك شأن كثير من أهالي خراسان ـ فكانوا لهذا السبب أقوى اندماجاً في الاسلام من أتباع زرادشت الخاضعين للتقاليد الساسانية . ثم أن البرامكة من جهة ثانية كانوا يتمتعون في خراسان بمركز رفيع ، غير رسمي ، أضافوا إليه مركزاً رسمياً رفيعاً بالقرب من الخليفة في بغداد . أي أننا ، بعبارة أخرى ، بازاء هذا الجمع للنفوذ الذي اختبره العباسيون في شخصية أبي مسلم مؤقتاً لكن المنصور لم يقبل بهذا الوضع وقضى عليه بمحض إرادته . ومنذ نهاية عهد المأمون ثبت هذا النفوذ لصالح آل طاهر الذين سوف يمر معنا ذكرهم . ولا شك ان ارتباط الأسرة المالكة بخراسان أدى إلى ظهور الوسطاء من هذا القبيل ، مما أكسبهم محلياً عدداً كبيراً من الموالي وبالتالي أكد استمرار أتباعهم في بغداد على نحو ما يريدون . وبالفعل ، وحتى بعد كارثة عام ٨٠٢ ، لم ينفك موالي البرامكة عن أداء المهمة ذاتها . بل أن المأمون ، في مطلع ولايته ، أعاد أحد أفراد هذه الأسرة إلى ما يشبه منصب يحي البرمكي ، ومنحه وقتئذٍ

لقب الوزير الرسمي ، قبل أن يقضي عليه بدوره . ولا بد لنا من انتظار تلك الأزمة التي حصلت في منتصف القرن التاسع (والتي سوف نعاود الحديث عنها) حتى نشاهد قيام وزارة ثابتة تتألف من عدة دوائر حكومية وتتولى الاشراف عليها من تلقاء ذاتها .

والتطور الذي أدى إلى هذه النتيجة مرتبط بارتقاء ما يشبه الطبقة الاجتماعية المغلقة التي بلغت ذروتها في القرن العباسي الثاني، لكننا منذ القرن العباسي الأول نستبين ملامحها بوضوح ، ألا وهي طبقة الكتّاب . ولقد أطلق هذا الاسم على الأمناء وعلى موظفي شتى الدواوين . ومن المسلم به أن يكون الكتّاب من أهالي البلاد في العهد الأموي وأن تكون غالبيتهم من السوريين وبخاصة في الحكومة المركزية ان لم يكن ذلك في الولايات الشرقية . لكن الأوضاع انقلبت رأساً على عقب في العهد العباسي عندما صار الجهاز المركزي مؤلفاً من ايرانيين مستعربين من غير استبعاد لأهل العراق . ثم ازداد عدد الكتّاب باتساع الأجهزة الادارية وازداد في الوقت نفسه التعقيد التقني المتعلق بأعمالهم . وتضافرت مصلحة الدولة مع الحاجة إلى التأهيل التقني فاتجه هؤلاء الكتّاب إلى حصر وظائفهم في سلالتهم أو في أقربائهم ، بعد أن كانوا ينتقون أصلاً من بين موالي العائلات الكبرى . وبدهي أن تضمن لهم هذه الوظائف حياة يسيرة ونفوذاً اجتماعياً كبيراً ، ومن هنا تكونت طبقة اجتماعية شبيهة بطبقة المثقفين الصينيين، مع شيء من المرونة . واستعادت هذه الفئة الاجتماعية بعض التقاليد الشرقية التي ترجع إلى الفراعنة والأشوريين ـ الكلدانيين الخ ... مما نلقاه في كثير من المناسبات اللاحقة . ولئن كان هؤلاء الكتّاب قد اعتنقوا وقتئذٍ الاسلام أفواجاً إلا أنه كان يوجد بينهم نفر من الذميين وبخاصة من نساطرة العراق (بغض النظر عن أقباط مصر) . وعلى أي حال ، فإن القضايا التي كان يترتب عليهم النظر فيها ، والتفكير الذي كانوا يصدرون عنه، كل هذا جعلهم في موقف يعارض

موقف رجال الشريعة ممن اختصوا بالأحوال الشخصية . كان إذن بين الفقهاء والكتّاب تنافر فكري واجتماعي . ولم يكن الاتجـــاه الاسلامي الصريح للعهد العباسي كافياً للتخفيف من حدة هذا التنافر . ذلك لأن الفقهاء وغيرهم من رجال الدين قد تألفوا من الأحرار ، غير الموالي ، وهم وان كانوا ينتمون إلى أصول متباينة إلا أن قسماً كبيراً منهم ينحدر من أصل عربي – على الأقل في الفترة التي توقفنا عندها .

ولن يتسنى لنا استعراض الدواوين في كل تفاصيلها إلا استناداً إلى وثائق يرجع تاريخهـــا بخاصة إلى القرن العاشر الميلادي . لكن العناصر الأساسية لهذه الدوائر قد استقرت بلا شك منذ القرن التاسع فيكون من الأسهل إذن أن نعرض لها الآن .

ولئن وجد « وزير » حقيقي إلا أنه لم توجد آنئذ ما نسميه « بالوزارة » ونعني بها تلك المجموعة من الموظفين الذين يكلفون بادارة طائفة من الأعمـال ادارة مستقلة بعض الشيء . فلقد عهد بالادارة – سواء في الحكومة المركزية أم على نطاق أضيق في الأقاليم والنواحي – ومن حيث الأسـاس إلى مجموعة من الدوائر نصب على كل منها رئيس معين وعُرفت هذه الخدمات العامة أو الدوائر بلفظة «الديوان» الفارسية التي تصح للدلالة على الادارة المركزية في مجموعها كما تصح على أي خدمة من الخدمات الخاصـــة . ولقد شاهد الغربيون هذه الدوائر على حدود الدولة فاستخلصوا منها اللفظة الفرنسية « دُوان » (التي تعني المكوس) كما استنبطوا كلمة « ديفـان » بعد رؤية الأثاث الذي يجلس عليه الكتّاب عادة (ونحن نعلم أن لفظة « ديوان » تفيد أيضاً مجموعة آثار الشاعر واقتبست أوروبا هذا المعنى أيضاً في بعض الأحيان) .

ومن العبث بل ومن الوهم أن نقدم ثبتاً كاملاً يضم الدواوين جميعاً لأن أسماء هذه الدواوين واختصاصاتها قد تحولت على مر الزمن واختلفت باختلاف المناطق . إلا أنـه لا بد من الاشارة إلى أهم هذه الدواوين واستنباط بعض السمات العامة لتلك المؤسسة ولذلك النظام الذي يشرف عليها . وربمـا كان

أحد مظاهر هذه الدواوين مـــا نسميه اليوم بالبروقراطية والأعمال الورقية (التي ساعد على انتشار استعمال الورق) . والبروقراطية هو النظـام الذي يتألف من عدد كبير من الكتّاب المتخصصين الذين يشكلون ما يشبه الطبقة الاجتماعية المغلقة والدائمة بينما يتغير الخلفاء والوزراء . أما الأعمال الورقية فهي النظام الذي يُدوَّن فيه كتابة وبالتفصيل كل مـا يمكن تدوينه وفق أصول تقنية وقواعد إنشائية لا يعرفها إلا الكتّاب مما يضمن لهم احتكار المهنة . فقد تكوّن مثلاً أسلوب في المراسلات الادارية يدعى « الانشاء » ، كما تهيأ نظام إداري للأعمال الرسمية الموثقة يدعى « السجل » (وأصل الكلمة لاتيني) ، وهيمن على الشؤون المالية نظام حسابي يدعى النظام الديواني . كذلك صُنفت الوثائق تصنيفاً منتظماً يتيح الرجوع إليهـــا باستمرار عند الضرورة . لكنهم لم يفرقوا دائماً تفريقاً واضحاً بين المراسلات الحكومية والمراسلات الخاصة مع الشخصيات البارزة حتى إذا انصرف الولاة من الحكم حملوا معهم أحياناً ما نسميه اليوم بالوثائق الخاصة والرسمية معـــاً . وربما أتاحت التحقيقات الادارية التي قد يخضعون لهـــا وقتئذٍ ، استعادة الوثائق المفيدة لسير الأعمال . لكنهم على كل حال لا يستأثرون بالوثائق الأساسية ولا بسجلات المساحـة أو سجلات الضرائب الخ ... وإذا كان الأمر كذلك فمن دواعي دهشتنا ألا يصلنا سوى بقية باقية من تلك الوثائق . وربما عاد السبب في ذلك إلى الحروب والنكبات المختلفة وأيضاً إلى إهمال السجلات القديمة التي لا نفع لها بعد تغيير الأنظمة عندما تحل إدارة جديدة محل إدارة سابقة . حينئذٍ يُعاد تدوين السجلات شيئاً فشيئاً . ونحن على يقين بأنهم حافظوا على العدد العديد منهـــا إبان الفتح المغولي لبغداد (عام ١٢٥٨م) والفتح العثماني للقاهرة (١٥١٧ م) .

وفي موضوع إدارة الخلفاء في بغداد ، بقيت لنـــا أجزاء من مبحث ثمين لقدامـة يعرف بعنوان خاطىء هو « كتاب الخراج » . وسوف نتحدث في

موضع آخر من هذا الكتاب عن أهم الدوائر المالية التي أثرت في أجهزت الحكم جميعاً . أما الديوانان الرئيسيان الآخران فهما ديوان الجند الذي يتشعب إلى دوائر عديدة ، وديوان الرسائل الذي يضم المراسلات السياسية والادارية . ويتصل بهذا الأخير ديوان البريد الذي استخدم أحياناً للمراسلات الخاصة ، لكنه في الأصل بريد الدولة المكلف بنقل أوامر الحكومة إلى عمالها في الولايات ، وهو من جهة ثانية يشبه دائرة الامن العام التي تنقل جميع المخابرات مما يتوجب على الولاة وعلى ما يحيط بهم من « الاستخبارات » أن يوافوا الحكومة بها حرصاً على أمنها وسلامتها وحفاظاً على استمرار العمل الاداري المنتظم .

القضاء والقاضي والمحتسب والمظالم

لم ينشيء العباسيون الجهاز القضائي إنشاء بل هم استكملوه وقام الخلفاء شخصياً بتعيين القضاة في المقاطعات — على قدر الامكان — حتى يمنعوا عنهم تحكم الولاة ، وحتى يحسنوا رقابة كفاءتهم (أو رقابة ولائهم في عهد المعتزلة) . هذا من ناحية ، ومن ناحية ثانية أنشأ العباسيون (منذ هارون الرشيد) منصب قاضي القضاة . وكان أبو يوسف أول من شغل هذا المنصب الذي لا يعني اختصاصاً قضائياً أعلى من اختصاص سائر القضاة : فهم جميعاً وعلى قدم المساواة يتولون احقاق الحق ولا يُنقض حكمهم إلا من قبل الخليفة أو الوالي الذي يحل محله . فكان لهذا المنصب حق الاشراف على الهيئة القضائية لأن قاضي القضاة يمثل الخليفة عند النظر في مؤهلات المرشحين كما يمثله في رقابة الكفاءة المهنية للقضاة . وربما أنشيء هذا المنصب ليكون شبيهاً بما كان معروفاً في العهد الساساني — الزرادشتي بمنصب « الموبذ — موبذان » وهو ترجمة دقيقة للفظة قاضي — القضاة .

ويحيط بالقاضي مستشارون ومساعدون أهمهم « الشهود » . وهم ليسوا شهوداً حقيقيين كما هو مألوف في قضائنا الحديث بل هم ينظرون في صحة

الاجراآت ويقدمون الضمانة على ذلك . وغالباً ما قيل بأن الاسلام هو الذي انفرد بهذه الميزة في حين ان مثل هذه « الضمانات » وجدت فعلاً منذ أواخر الامبراطورية الرومانية وطوال العصر الوسيط داخل المجتمعات المسيحية التي تحدرت من المجتمع الروماني . وكان يكلف بتقديم هذه الضمانات (كما هي الحال في العالم الاسلامي) أفراد من أعيان البلد كأعضاء المجالس البلدية في أواخر الأزمنة القديمة. ولم يلبث المسلمون أن توصلوا إلى مبدأ انتقاء هيئة من الشهود بعد التثبت من حسن أخلاقهم كما هو معهود بالنسبة للمحلفين في القضاء الحديث ، وبالتالي تألفت هذه الهيئة من الأعيان البورجوازيين . ثم ان ازدياد التزامات القضاة جعلهم — بطبيعة الحال — يتخلون عن جزء من أعمالهم لمساعديهم وعلى رأسهم الشهود .

من الناحية النظرية لم يكن للعقد الخطي في القضاء الاسلامي أي قيمة بازاء الشهادة الشفهية . وقد تُبرر هذه القاعدة الفقهية في مجتمع كانت فيه الكتابة أصلاً قليلة الانتشار ومتعثرة . ولكن من الناحية العملية ، سرعان ما تطلب القضاء عقوداً خطية يستند إليها كعنصر إضافي للشهادة . وفي الواقع أمكن لهذه العقود أن تحل محل الشهادة في كثير من الأحوال على نحو ما حدث في بلاد أخرى . فحررت صيغ من العقود دعيت « بالشروط » (التي تحدثنا عنها سابقاً) وتأسس جهاز من الكتّاب الشرعيين الذين لا يختلفون كثيراً عن « الشهود » . واحتفظت الادارة القضائية عامة بالعقود ولم تسلم الأشخاص المعنيين نسخة عنها مما يفسر لنا جزئياً عدم الاحتفاظ بها على النحو الذي تمّ في الأقطار المسيحية .

ومهما تكن سلطة القاضي المعنوية أو الاجتماعية فإنه لا يسعه شخصياً أن يقوم بملاحقة المذنبين وتنفيذ العقوبات التي يقضي بها . وهنا تتدخل الشرطة وهي التي عُرفت منذ مطلع الفتوحات العربية وكأنها جهاز مساعد للولاة في سبيل الحفاظ على أمن الدولة . وعلى مر الزمن أنشئت في الحواضر الكبرى شرطة بالمعنى الحقيقي (أو حرس وطني حسب الأحوال) مزودة بعناصر

من أهالي البلاد إلى جانب الجيش المرابط فقط في بعض المناطق المحصنة. ومن الناحية العملية كانت الشرطة وحدها – عدا مساعدتها للقاضي – تعنى خارج نطاق الشريعة بالقضاء الجنائي وأعمال القمع.

وفي ظل أوائل الخلفاء العباسيين نظمت الحسبة وسمي صاحبها بالمحتسب وهو الذي يتولى شؤونها. والحسبة، بمعناها الواسع، واجب كل مسلم، يأمره أن يفعل الخير وينشره بين الناس، وأن يكافح السوء. وهو بالنسبة للأمير «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». وفي العهد العباسي أطلقت هذه اللفظة عملياً على وظيفة معينة أعقبت وظيفة مماثلة لها وتجاوزتها، وكانت تسمى فقط برقابة السوق والاشراف على التجارة الداخلية. وكانت هذه الرقابة وقتئذٍ تتصل بالأمن العام والحياة الاقتصادية وقد تفرعت عن وظائف مماثلة لها عرفت في المدن القديمة. ولم تكن هناك أسباب تدعو إلى أن يكون المحتسب مسلماً في الحواضر التي لم تكن اسلامية في الأصل فقد عُهدت المهن في الأسواق إلى الذميين. ولكن بعد انتشار الاسلام وبعد أن احترف العرب حرفاً مختلفة، بدا لزاماً أن تصطبغ الرقابة العامة بصبغة أقرب إلى الاسلام فاختص بالحسبة رجل مسلم ولم يكلف فقط برقابة الناحية الاخلاقية في الأسواق على نحو ما تتصوره الشريعة بل كُلف – وبشكل أوسع – بالاشراف على جميع مظاهر الاخلاق العامة في إطار مجتمع يسوده الدين الحنيف مثل ممارسة الشعائر وحسن سلوك الرجال والنساء أثناء التعامل واخضاع الذميين على اتباع القواعد التي تخصهم الخ ... وكلمة «الحسبة» تفيد هذه المعاني جميعاً وللمحتسب في الحواضر الكبرى مساعدون يستعين بهم. وشبّه بعضهم هذا المنصب بمنصب نقيب التجار المتعلق ببلديات المدن. بل لعلها الوظيفة البلدية الوحيدة التي عهدها الاسلام. ومن المسلم به ألا يمارس المحتسب صلاحياته إلا في المدينة فهو عون للقاضي أو هو يشاركه في أعماله، وكان مثله وثيق الصلة بالخليفة. بل ليس القاضي أوثق صلة بالمدينة من المحتسب.

لكن عمل هذا الأخير يظل الرقابة اليومية للمهن وصغار التجار، ولقد حُررت لهذا الغرض مباحث في الحسبة اصطبغت بصبغة تقنية بعض الشيء، وسوف نتحدث عنها في حينها.

وهناك سلطة قضائية أخرى يعود الفضل في تنظيمها – إن لم يكن في إنشائها – إلى العباسيين وهي سلطة المظالم وإصلاح المفاسد. فإذا طبقت هذه السلطة في بعض الحالات، فانها تستند مبدئياً إلى هذا الحق الرفيع الذي يتمتع به الأمير أو مندوبوه في إقامة العدل. وتنفذ عملياً في القضايا التي تخرج عن التطبيق القانوني الدقيق حيثما تبدو عدالة القاضي عاجزة، كما في حماية المستضعفين من تعسف الأقوياء بل من تعسف الدولة نفسها ومن ضرائبها مثلاً. حينئذ تدعم المظالم بعض الاجراآت التي يعجز فيها القاضي عن العمل، وهي تقوّم في بعض الأحيان حكماً جائراً أصدره أحد القضاة. ولا ريب أن هذه التظلمات قد وُجهت أحياناً إلى الأمويين وأوائل العباسيين ولكن ليس من قبيل الصدف أن يأتي أول ذكر رسمي للمظالم في عهد الخليفة المهدي. ولما كانت المظالم سلطة قضائية تساير روح الشريعة لكنها في الواقع تعود – وبنسبة كبرى – إلى تقدير الخليفة، فإن الفقه لم يتعرض لها كثيراً. ولقد شاع بين الناس أن الخليفة الصالح والحاكم الرشيد والأمير العادل هم الذين ينفقون قسطاً كبيراً من نشاطهم في الاستماع إلى المظالم. وكانت المباحث التي تعالج أخلاق الأمراء مليئة بمثل هذه العظات.

ولا يمكننا القول بأن الأمور سارت بالفعل سيراً حسناً. فكانوا يؤكدون في أوساط المؤمنين الاتقياء على «ان أرض جهنم مرصوفة بالقضاة». وكان هؤلاء المؤمنون ينفرون من المناصب القضائية خوفاً من التورط في مشاكل لا مناص منها. والثابت أن سلطة المظالم قادرة على إحقاق الحق إذا ما أدركها المستضعفون. لكنه من العسير على عامة الناس أن يرفعوا اليها تلك الشكاوى التي يمكن لأصحاب النفوذ أن يعترضوا سبيلها بسهولة أو أن يتخذوها ذريعة للتشفي والانتقام. ولا ينبغي لنا من جهة ثانية أن ننسب للقضاء مساوىء

وعيوباً استناداً إلى مجرد تذمر الكتّاب الأخلاقيين وانتقادهم . والواقع أن مؤسسة القضاء الشرعي ، إذا ما قورنت من قبل الاختصاصيين المنصفين بما أمكن وجوده في بلاد أخرى من مؤسسات مماثلة ، فإنها تبدو عبر القرون من المنشآت الاسلامية الشامخة ذات البنيان الراسخ المتين .

ولقد عملت الحكومة العباسية على إصلاح رقابتها في الولايات بزيادة وسائل الإشراف والتوجيه والامتناع عن إبقاء الحكام في مناصبهم مدة طويلة من الزمن مع مطالبتهم بتقارير دقيقة، مما يستدعي بدوره قيام جهاز مركزي واسع . ويبدو لنا أن المسعى نفسه في التنظيم والرقابة موجود أيضاً داخل ميدان القضاء .

وكان الجهاز القضائي يقف موقف الوسيط ، فالخليفة هو الذي يعيّن القاضي ، وهو نفسه قاضٍ من درجة عليا . لكن المجال الذي يعمل فيه القضاة هو مجال الشريعة وفي القطاعات التي لا تتدخل فيها السياسة إلا قليلاً، وبالتالي أمكن للقاضي أن يحافظ على استقلال نسبي ، كمثيله القاضي الفارسي (المسمى بالموبذ) أو — على نطاق أضيق — الأسقف الذي يقضي بين إخوته في الدين في كثير من الطوائف المسيحيه في العصر الوسيط . وإذا نحن أمعنّا النظر في قوائم الموظفين ومختلف عمال الدولة الاسلامية ، لوجدنا تراكم ألوان متباينة من الوظائف الممكنة بين يدي موظف واحد، إلا أنه لم يحدث مطلقاً جمع الوظائف السياسية (كالجيش والمالية وإمامة الصلاة) بالوظيفة القضائية في شخص واحد . أما الموارد المالية التي استوفيت منها الأموال اللازمة للانفاق على القضاء ، فلم تكن متماثلة من حيث المبدأ . (أنظر فيما بعد نظام الضرائب) .

المالية

من المهم أن نقف على الأوضاع المالية للدولة العباسية والدول التي أعقبتها، لأن هذه المسائل قد استأثرت بجانب كبير من الاهتمام ، أو على كل حال

بأكبر عناية ممكنة من قبل الادارة الاسلامية وقتئذٍ ، وأيضاً لأن ظروف البحث والاستقصاء تجعلنا في كثير من الأحوال تنطلق من معطيات ماليةحتى نعالج وقائع اقتصادية مختلفة كالزراعة على وجه خاص .

في مطلع الفتوح كانت الغنائم توفر موارد مالية واسعة ، وكانت نفقات الدولة قليلة فاقتصرت الادارة المالية على أن تعهد إلى جباتها المحليين أمر جباية الضرائب لمصلحة السادة الجدد ، وكانت هذه الضرائب استمراراً فعلياً لأنظمة سابقة عُرِّبت أسماؤها . ثم غدت الدولة مترامية الأطراف وتشعبت إدارتها ، وتباطأت حركة الفتوح ثم توقفت ، مما اقتضى بالضرورة بذل بعض المساعي وإجراء بعض التعديلات من أجل التكيف مع الظروف المستحدثة . وكنا قد عرضنا سابقاً لبعض المسائل المالية التي طُرحت في العهد الاموي ، وبينت لنا الدراسة أن هذا العهد الجديد منذ قيامه جمع إلى الوحدة المبدئية الواضحة تنوعاً كبيراً في التطبيق العملي . ويعود هذا التنوع من جهة أولى إلى تباين ظروف الفتح وضعف آثاره على مر الزمن ، كما يعود من جهة ثانية إلى تباين آخر أعمق من الأول يتصل بالتقاليد الخاصة بالظروف والأوضاع الجغرافية المحلية . وغالباً ما أخطأ المؤرخون في تقديرهم للأمور إذ أهملوا هذا التباين وأجروا تعميمات سريعة من منطقة إلى أخرى ، فلا بد لنا إذن من أن نكون أكثر حيطة منهم .

وينبغي للقاريء أن يتذكر بأن نظام الضرائب قد استند في أساسه إلى تميز المكلفين حسب طوائفهم الدينية . فهناك المسلمون من جهة ، وقد وجبت عليهم صدقة المؤمن أو الزكاة . وهناك الذميون من جهة ثانية ، وقد وجب عليهم أداء الجزية عن شخصهم مع أداء الضريبة العقارية عن أراضيهم وهي الخراج . ولقد رأينا أن الأراضي ظلت ملزمة بالخراج حتى بعد اعتناق أصحابها الدين الاسلامي . وحينئذٍ توصل أولياء الأمر إلى تمييز أفضل بين هذه الضريبة وبين الجزية وبخاصة في المناطق التي جبيت منها غرامة غير واضحة المعالم في القرن الأول للهجرة . ولم تكن جهود العباسيين في هذا

المجال أمراً مستحدثاً ، فقد سعوا إلى توحيد نظام الضرائب بصورة محكمة
وإلى تأمين جباية أفضل من الناحية التقنية بغية الحصول على مردود أفضل .
ولقد دأبوا على وضع قواعد لجباية الأموال تتلاءم مع المبادىء الاسلامية
والمبادرات السابقة (ولنذكر في هذا الصدد « كتاب الخراج » لأبي يوسف).

ولما كانت الارض هي المصدر الأساسي للضرائب،وهي أكثر الموارد المالية
انتظاماً ، فقد اعتمد عليها نظام الضرائب اعتماداً خاصاً . فكانوا يفرقون
إذن بين الأراضي التي وجبت عليها الزكاة (المشابهة هنا للصدقة) وهي التي
ملكها المسلمون في الأصل وجرت في حكمها أملاك « القطاعي » (أنظر
فيما بعد) وتولت إدارة مشتركة تابعة لديوان « الضياع » (أي الأملاك) أمر
الجباية من هذه الاراضي ، وبين أراضي الخراج من جهة ثانية . أما أراضي
الزكاة فكان يستوفى عشر محصولها، وأما أراضي الخراج فقد خضعت لنظام
متباين. ويرجع هذا التباين إلى اختلاف عملية الجباية التي لم تحدد بمعيار واحد
إذ غالباً ما استوفي الخراج من صغار الملاّك بينما استوفي العشر من كبار
الملاك الذين يجمعون الأتاوات من مزارعيهم ثم يؤدون العشر محسوباً على
أساس القيمة النقدية للمحصول ، وغالباً ما يكون هذا الأمر متفقاً عليه
وأدنى من العشر الحقيقي .

ولقد أمكن تحديد الخراج بإحدى وسيلتين: إما أن يحسب تبعاً للمحصول
وبنسبة مئوية تتفاوت بتفاوت خصب الأرض وطبيعة الزراعة فكانت هذه
الضريبة متحولة في قيمتها الأساسية وتدعى بالمقاسمة، وإما أن يحسب الخراج
على أساس وحدات ثابتة من المساحة تُعدّل وفقاً لمردود الأرض . أو على
أساس وحدة الاستثمار التي تتغير بتغير المردود أو ظروف العمل وهذا ما
سمي بحساب المساحة (وبخاصة في الحالة الأولى) . فكانت الوسيلتان
تستخدمان سواء بسواء ولم تتغلب إحداهما على الأخرى تغلباً مطلقاً . ولقد
عهّدت الدولة الساسانية نظام المساحة المعدلة في القرن الذي سبق مباشرة

الفتح العربي وحل محل النظام النسبي العيني . وأهم مساوئه عدم استقراره
وصعوبة التنقلات التي يسببها، لكن العرب عادوا إلى نظام المقاسمة في منطقة
بغداد وذلك فيما يبدو استجابة للمكلفين بالذات لأن أداء الضريبة نقداً يضطر
الفلاح على الاسراع ببيع محصوله فيكون فريسة سهلة للمضاربين ، أضف إلى
ذلك أن من مصلحة الدولة أن تتزود بالمحاصيل العينية لتموين مجموعة سكانية
ضخمة. كانت إذن الضرائب العينية هي القاعدة المتبعة مع المزارعين. وسوف
ترى أن سهولة الأداء العيني هي التي أدت إلى نمو نظام « تلجئة » الأراضي
إلى المتنفذين . كذلك تناقصت الملكية الصغيرة في الأزمنة اللاحقة وازداد
نفوذ الجيش الذي كان يؤثر الضريبة العينية مما سبب انتشار نظام التلجئة
أيضاً . ومع ذلك استُبقي نظام المساحة في كثير من المقاطعات الايرانية
والسورية وكان يُعمل به في مصر. والأداء تارة نقداً وتارة عيناً حسب تعرفة
ثابتة ، ولم يكن نسبياً . ومن البدهي أن تحسب الضرائب الثابتة بحيث تعادل
وسطياً قيمة الضرائب النسبية وبحيث تلائم الأتاوات التي يؤديها المزارعون .
ولسوف تتاح لنا الفرصة لنؤكد ثانية على أن الضرائب الثابتة وضعت مبدئياً
كاعتراف للجماعة الاسلامية بحقها في الملكية السامية التي لا تعلوها ملكية
الأفراد . أما سعر الضريبة فقد ارتبط من حيث الأساس بنوع الزراعة
وخصب الأرض وطريقة الري . فالأرض المروية كانت — بصورة عامة —
تؤدي نصف ما تؤديه الأرض البعل . وفي بعض الحالات القصوى بلغ الخراج
نصف المحصول .

ولكي يتم أداء الضريبة في نظام المقاسمة تجلب المحاصيل إلى ساحة القرية
فيستوفي الجابي حصته منها ويستعيد الفلاح نصيبه من الباقي . وكذلك الأمر
عند الاستيفاء الفعلي للعشر، فيؤدي المالك ضريبته للدولة بواسطة الفلاح الذي
تخفض إتاوته بالمقدار نفسه . وتتعقد الأمور في نظام الضريبة الثابتة على
أساس وحدة المساحة أو وحدة الاستثمار . حينئذٍ لا بد من القيام بعمليات
المسح على كل قطعة من الأرض أو على المزروعات حسب طبيعتها ، ما لم

تفرض مسبقاً كمية المحاصيل كما هي الحال في مصر تبعاً لفيضان النيل . وسميت
القيمة النظرية للضريبة المفروضة على كل وحدة « بالعبرة » (وسوف نتحدث
عن أهميتها) ، ويمكنها طبعاً ألاّ تنطبق على القيمة الفعلية للضريبة السنوية
المستوفاة ، لكنها تصلح كأساس ومرجع خاصة عندما تحتكر الارض، وعلى
كل حال في تنبؤ الموازنة للسنة التالية . أما عمليات المسح ووزن المحاصيل
والتحقق من سلامة النقد وعمليات الصرافة الممكنة في حال الأداء عيناً وبجرد
تنقل العمال المكلفين بجميع هذه المهام ، فإنها كانت تسبب نفقات لم تقتطع
من التقدير المسبق للضريبة ، بل كانت موضوع رسوم إضافية زهيدة بعض
الشيء في مفرداتها لكنها تؤدي في مجموعها إلى زيادة بالغة في مقدار الضريبة .
وكان « الجهبذ » الذي يتحقق من قيمة العملة المتداولة على جانب كبير من
النفوذ ، فهو يعمل في الصرافة ويفيد من المال المتداول ، ولا ينبغي لنا أن
نخلط بينه وبين « الضمين » الذي سوف يمر معنا ذكره .

وغالباً ما تولّت الدولة بالذات أمر استيفاء الضرائب بإشراف مديرها
المالي في الولاية المسمى « بالعامل » لكنها كانت تؤثر أن تلجأ إلى « الضمين »
وكثيراً ما توجب عليها ذلك ، شأنها شأن جميع الدول الأخرى في العصر
الوسيط. والضمين رجل ميسور يتكفل بجميع أعمال الجباية مستبقياً لنفسه
بعض الربح فيؤدي للدولة مسبقاً المبلغ المتفق عليه وهو أدنى من دخل
الضريبة لكنه يتوفر للحكومة مباشرة . ويعقد الضمان عامة لمدة سنتين أو
ثلاث ولا يضم أي تعديل لنظام الضريبة ، ولا ينبغي لنا أن نخلط بينه
وبين إجراآت أخرى كالقبالة والمقاطعة . أما القبالة فلعلها شملت أعمالاً
متنوعة ومتباينة فهي تفيد في مصر مثلاً أداء مبلغ متفق عليه دون القيام
بمسح سابق لبعض الملكيات الكبرى ، كما تعني – وعلى نحو أعم – أن يقوم
أحد أعيان القرية بتوفير الضريبة للدولة على أن يستوفيها من سائر الفلاحين
الذين يعجزون عن أدائها لدى الاستحقاق . وتتم هذه العملية – فيما نرى –

على صعيد أدنى من « المزارعة » التي تشمل الاقليم بأسره ، وهي لا تعني
بالنسبة للدولة أي تخفيض لدخل الضريبة (فاذا استطاع هذا الرجل الثري
أن يحقق بعض الربح فذلك شأنه وشأن الفلاحين أيضاً) . أما « المقاطعة »
التي غالباً ما مزجوا بينها وبين « القطيعة » و « الاقطاع » (بحكم اشتقاقها
من الجذر المشترك « قطع ») فإنها تتلخص في منح أحد الأعيان امتيازاً
– ولمدة طويلة من الزمن – يؤدي بموجبه للدولة مبلغاً متفقاً عليه ومحدداً
تحديداً ثابتاً ، ومن غير أن تعنى الدولة بمعرفة الطريقة التي يفرض فيها هذا
المنتفع ضريبته على السكان . وهو في الغالب أمير مستقل في ولاية صعبة
الارتياد أو هو زعيم إحدى القبائل . وقد يخفض الخراج في بعض الأحوال
أو يتناوله إعفاء مطلق يشمل بعض الملكيات الصغيرة كما في أعقاب كارثة
اقتصادية أو يشمل بعض « الكور » مقابل خدمات تتوقعها الدولة من
المنتفعين بهذا الإعفاء (وسوف نتحدث ثانية عن هذه الحالة الأخيرة) . على
أن يؤدي الأهلون الضرائب الأخرى الاعتيادية في أثناء ذلك .

ولقد فرضت الضرائب أيضاً على ماشية أهل الحضر وعلى مراعيهم . ولما
كانت المواشي عامة تخص البدو المسلمين فقد خضعت حينئذٍ للزكاة، وحُسبت
هذه الضريبة على أساس عدد رؤوس الماشية من كل نوع من أنواع الحيوان ،
وقد تتدخل فيها بعض العمليات الخاصة بتعادل القيمة (فهي إذن ضريبة
تتناول رأس المال) . أما الذميون فقد وجبت عليهم الجزية التي سوف
نبحثها بعد حين بالاضافة إلى بعض الالتزامات المالية الطارئة في حال المتاجرة.
ونحن نستنتج من هذا كله أن الضرائب كانت باهظة وأنه يستحيل أحياناً
أداؤها كاملة رغم الضغط الذي كانت تمارسه الدولة والذي يؤدي في بعض
الأوقات إلى التعذيب ، فتلجأ الحكومة إلى التخفيض إذا ما سنحت ظروف
خاصة مبررة ، أو تكتفي في أحوال أخرى بتحويل المبالغ المتأخرة فتضاف
إلى التزامات العام التالي ويصبح من المحال أداء المبالغ المتراكمة فينتهي الأمر
حينئذٍ إلى مصالحة تتم فيها تصفية جميع الديون المستحقة .

تفرض مسبقاً كمية المحاصيل كما هي الحال في مصر تبعاً لفيضان النيل . وسميت
القيمة النظرية للضريبة المفروضة على كل وحدة « بالعبرة » (وسوف نتحدث
عن أهميتها) ، ويمكنها طبعاً ألا تنطبق على القيمة الفعلية للضريبة السنوية
المستوفاة ، لكنها تصلح كأساس ومرجع خاصة عندما تحتكر الارض، وعلى
كل حال في تنبؤ الموازنة للسنة التالية . أما عمليات المسح ووزن المحاصيل
والتحقق من سلامة النقد وعمليات الصرافة الممكنة في حال الأداء عيناً ومجرد
تنقل العمال المكلفين بجميع هذه المهام ، فإنها كانت تسبب نفقات لم تقتطع
من التقدير المسبق للضريبة ، بل كانت موضوع رسوم إضافية زهيدة بعض
الشيء في مفرداتها لكنها تؤدي في مجموعها إلى زيادة بالغة في مقدار الضريبة .
وكان « الجهبذ » الذي يتحقق من قيمة العملة المتداولة على جانب كبير من
النفوذ ، فهو يعمل في الصرافة ويفيد من المال المتداول ، ولا ينبغي لنا أن
نخلط بينه وبين « الضمين » الذي سوف يمر معنا ذكره .

وغالباً ما تولت الدولة بالذات أمر استيفاء الضرائب بإشراف مديرها
المالي في الولاية المسمى « بالعامل » لكنها كانت تؤثر أن تلجأ إلى « الضمين »
وكثيراً ما توجب عليها ذلك ، شأنها شأن جميع الدول الأخرى في العصر
الوسيط. والضمين رجل ميسور يتكفل بجميع أعمال الجباية مستبقياً لنفسه
بعض الربح فيؤدي للدولة مسبقاً المبلغ المتفق عليه وهو أدنى من دخل
الضريبة لكنه يتوفر للحكومة مباشرة . وبعقد الضمان عامة لمدة سنتين أو
ثلاث ولا يضم أي تعديل لنظام الضريبة ، ولا ينبغي لنا أن نخلط بينه
وبين إجراآت أخرى كالقبالة والمقاطعة . أما القبالة فلعلها شملت أعمالاً
متنوعة ومتباينة فهي تفيد في مصر مثلاً أداء مبلغ متفق عليه دون القيام
بمسح سابق لبعض الملكيات الكبرى ، كما تعني — وعلى نحو أعم — أن يقوم
أحد أعيان القرية بتوفير الضريبة للدولة على أن يستوفيها من سائر الفلاحين
الذين يعجزون عن أدائها لدى الاستحقاق . وتتم هذه العملية — فيما نرى —

على صعيد أدنى من « المزارعة » التي تشمل الاقليم بأسره ، وهي لا تعني
بالنسبة للدولة أي تخفيض لدخل الضريبة (فاذا استطاع هذا الرجل الثري
أن يحقق بعض الربح فذلك شأنه وشأن الفلاحين أيضاً) . أما « المقاطعة »
التي غالباً ما مزجوا بينها وبين « القطيعة » و « الاقطاع » (بحكم اشتقاقها
من الجذر المشترك « قطع ») فإنها تتلخص في منح أحد الأعيان امتيازاً
— ولمدة طويلة من الزمن — يؤدي بموجبه للدولة مبلغاً متفقاً عليه ومحدداً
تحديداً ثابتاً ، ومن غير أن تعنى الدولة بمعرفة الطريقة التي يفرض فيها هذا
المنتفع ضريبته على السكان . وهو في الغالب أمير مستقل في ولاية صعبة
الارتياد أو هو زعيم إحدى القبائل . وقد يخفض الخراج في بعض الأحوال
أو يتناوله إعفاء مطلق يشمل بعض الملكيات الصغيرة كما في أعقاب كارثة
اقتصادية أو يشمل بعض « الكور » مقابل خدمات تتوقعها الدولة من
المنتفعين بهذا الإعفاء (وسوف نتحدث ثانية عن هذه الحالة الأخيرة) . على
أن يؤدي الأهلون الضرائب الأخرى الاعتيادية في أثناء ذلك .

ولقد فرضت الضرائب أيضاً على ماشية أهل الحضر وعلى مراعيهم . ولما
كانت المواشي عامة تخص البدو المسلمين فقد خضعت حينئذ للزكاة، وحسبت
هذه الضريبة على أساس عدد رؤوس الماشية من كل نوع من أنواع الحيوان ،
وقد تتدخل فيها بعض العمليات الخاصة بتعادل القيمة (فهي إذن ضريبة
تتناول رأس المال) . أما الذميون فقد وجبت عليهم الجزية التي سوف
نبحثها بعد حين بالاضافة إلى بعض الالتزامات المالية الطارئة في حال المتاجرة.
ونحن نستنتج من هذا كله أن الضرائب كانت باهظة وأنه يستحيل أحياناً
أداؤها كاملة رغم الضغط الذي كانت تمارسه الدولة والذي يؤدي في بعض
الأوقات إلى التعذيب ، فتلجأ الحكومة إلى التخفيض إذا ما سنحت ظروف
خاصة مبررة ، أو تكتفي في أحوال أخرى بتحويل المبالغ المتأخرة فتضاف
إلى التزامات العام التالي ويصبح من المحال أداء المبالغ المتراكمة فينتهي الأمر
حينئذ إلى مصالحة تتم فيها تصفية جميع الديون المستحقة .

وكانت تؤدى الضريبة عامـة على عدة أقساط وبخاصة إذا حسبت على
أساس الغلة فيكون استيفاؤها في أعقاب حصاد المحصول . وبحكم العلاقة
الوثيقة بين الخراج والزراعة ، كان الأداء تبعاً للسنه الشمسية في حين أن
السنة الهجرية الرسمية هي السنة القمرية التي تلائم الضرائب الثابتة المستقلة عن
الزراعة ، فنجم عن ذلك قيام نظام معقد يعتمد ثنائية السنة المالية . ففي
القسم الشرقي من الدولة كانت السنة الشمسية هي السنة الرسمية الفارسية
وكذلك الأمر في سورية البيزنطية وفي مصر القبطية . وفي عام ٨٩٤ تحدد
التاريخ الرسمي لبدء السنة المالية وفق التقويم الفارسي (أي منذ شهر تموز).
ومن أجل المحافظة على تعداد للسنين لا يكون فيه تباعد عن السنة الهجرية ،
فقد تقرر عام ٩٦١ حذف سنة واحدة في كل اثنتين وثلاثين سنة . وفي مصر
كان العام المالي يفتتح في شهر أيلول الذي يوافق إنحسار فيضان النيل وبداية
الموسم الزراعي .

ولقد اعتبرت الجزية المفروضة على الذميين من الناحية المبدئية كمعيار
للتفريق بينهم وبين المسلمين وقالوا انها لم تكن باهظة حقاً . لكن هذا القول
لا يصدق إلا على الموسرين رغم التعرفة التصاعدية التي أقرها الشرع الاسلامي.
ولقد رأينا أن الجزية — من الناحية العملية — إنما كانت استمراراً للجزية
الجاهلية أينما وُجدت ، كما لاحظنا انفصالها عن الخراج بعد أن دخل الناس
في دين الاسلام أفواجاً. وفي مطلع الفتوح استوفيت الضرائب بصورة إجمالية
في بعض المناطق كما كانت الحال في معظم أنحاء القطر المصري . وتمّ أداء
الجزية — فيما يبدو — من قبل كامل الجماعة المسؤولة عنها وحُددت وفق قيمة
وسطى بلغت في بعض الأقطار دينارين عن الفرد أيا كانت طريقة الاستيفاء
الفعلية من هؤلاء الأفراد . وفي مناطق أخرى تحددت الجزية تبعـاً لثراء
المكلفين الذين قسموا إلى فئـات ثلاث . فكانت ١٢ درهماً عن الفقراء (أو
ديناراً واحداً في ولاية أخرى) و٢٤ درهماً عن متوسطي الحال(أو دينارين)

و ٤٨ درهماً عن الأغنياء (أو أربعة دنانير في منطقة ثانية) بغض النظر عما
يمكن أن يطرأ من التحولات المحلية . وتمثل قيمة الضريبة هذه بالنسبة للفقير
أجرة عمل يومي يتراوح بين ١٠ — ١٥ يوماً أو أقـل من ذلك إذا هو تمتع
بالمؤهلات التي توفر أجراً مجزياً . ومهما يكن من أمر فإن لدينا من الوثائق ما
يثبت أن الطائفة الدينية بأسرها — وبخاصة أفرادها الأغنياء — كانت تضطر
إلى المساهمة في أداء الجزية عن المعسرين. وبينما يستوفي الخراج في منطقة العقار
أنـّى كان المكلف ، فإن الجزية استوفيت في مكان إقامـة المكلف ، أي أن
هذا الأخير لا بد من أدائه التزاماته المالية جميعاً في المكان الذي سُجل فيه،
لكنه غالباً مـا يلوذ بالفرار لدى وصول الجابي أملاً في أن يجد سبيلاً للعيش
— ولو لفترة قصيرة — في منطقة لا يرد فيهـا اسمه على صفحات السجل .
هؤلاء « الجوالي » ممن يصعب العثور عليهم بلغ عددهم رقماً قياسيا فحزمت
الادارة أمرهـا وراحت تسجلهم حيثما وجدتهم مع اشعار المناطق الأصلية
بذلك مما أدى عملياً في معظم الوثائق إلى إطلاق اسم « الجوالي » على الجزية
(التي بقيت التسمية القانونية) . ومع هذا لم يكن الذمي الذي وجبت عليه
الجزية أسوأ حالاً من المسلم الذي وجبت عليه الزكاة، وهي الضريبة التي أُعفي
من أدائها الذميون أصلاً .

ولقد رأينا أن الزكاة نوع من الصدقة عن الارض والماشية ، ويضاف إليها
في النصوص الرسمية الأموال المنقولة العادية وبخاصة الأموال التجارية(واسقط
من حساب الضريبة المال الذي يخص الاستعمال الشخصي) . وتستوفى الزكاة
مبدئياً على أساس المال المخزون ورأس المال ويتم تقديرها حسب تعرفة المتاع.
ويصعب علينا الوقوف على كيفية استيفائها عملياً إذ تتدخل فيها (وعلى نحو
غير واضح بالنسبة لنا) طائفة من الرسوم تتصل بالعمليات التجارية والمكوس
والترخيص وآجار المعامل والحوانيت و « الحماية التجارية » الخ ... وسوف
نتحدث عن بعض هذه الرسوم عندما نعرض للتجارة الكبرى . ومن المحال
أن نخوض في دقائق غيرها من الرسوم التي تتحول تحولاً كبيراً حسب المقاطعات

والأزمنة ، وكانت في مصر أكثر شيوعاً من الأقطار الأخرى . ولقد استهجن الفقهاء جميع هذه الالتزامات وعدُّوها مخالفة للشرع الاسلامي ، وعبَّروا عن استهجانهم لها بتسميتها بـ « المكوس » . وهم في ذلك يدافعون عن مصلحة فئة من التجار اتصلوا بها أكثر من اتصالهم بفئة المزارعين . أمــا الخلفاء الذين حرصوا على سمعتهم بين الناس من حيث التقوى والورع ، فقد اعتــادوا على إلغاء هذه الرسوم عند اعتلائهم سدة الحكم لكنهم لا يلبثون في زمن لاحق أن يعيدوها إلى حالها الأولى . والقضية هنا في الواقع – على نحو مــا سوف نتحقق منهــا فيما بعد – تتلخص بكل بساطة في هذا الاجتهاد الفوضوي للدولة التي كانت تسعى إلى المشاركة في الارباح الناجمة عن الصناعة والتجارة وبخاصة في عهود الرخاء والازدهار ، ضمن نظــام يقوم في أساسه على موارد الأرض فقط . ولم تفلح الدولة في ذلك فلاحاً كبيراً .

هذا وقد أُضيف إلى موارد الدولة المذكورة خمس «الكنوز» والغنائم ورسوم الميراث والأملاك التي لا وارث لهــا والأملاك المستثمرة استثماراً مباشراً والاحتكارات الصناعية والتجارية بغض النظر عن الهدايا المقبولة وعمليات الحجز التي كانت تتناول – بين الحين والحين – كبار الموظفين ممن أثروا ثراء فاحشاً ، أو تتناول الأعيان والتجار لا لشيء سوى أن ثروتهم لفتت إليها أنظار الناس .

وبدهي أن يترتب على مثل هذا التنظيم المتشعب للضرائب ، قيام هيئة إدارية على جانب من الكفاءة والتعقيد، قيل عنها أنها كانت –منذ ذلك الحين– مطبوعة بطابع بروقراطي شديد لأنها اشتملت على العديد من المراسلات التي اختص بها جهاز كامل من الكتّاب والمحاسبين الاختصاصيين . فكان لا بد من تسجيل أعمال المساحة وقوانين الضرائب وحالة استيفائها اليومي وحصيلتها، وكان لا بــد من وضع ميزان للصادرات والواردات وتحرير الإيصالات للمكلفين الخ... وتمّ ذلك باستعمال الأرقام اليونانية – في مصر على الأقل وحتى القرن الثاني عشر – والأرقام « الديوانية » في بغداد . وأطرف ما في الأمر

أن « الأرقام العربية » في بعض الأقطــار قد انتظرت حتى القرن التاسع عشر الميلادي حتى تفرض وجودها في هذه الدوائر ، ومردُّ ذلك إلى تلك النزعة المحافظة – المبنية على المصلحة – لدى أجيال متعاقبة من الموظفين، وإلى عدم تلاؤم النظام العشري مع النظام النقدي الفعلي في العالم الاسلامي . ومن الثابت أنهم قــد احتفظوا بما يكفي من السجلات والوثائق لاستعادة المعلومات اللازمة عند الاقتضاء .

وإحدى المسائل التي تصدت لها الادارة الحكومية كما تصدى لهــا التجار أيضاً هي مسألة تداول الأموال ، وكان – من الناحية المبدئيــة – تداولاً واسعاً وبالتــالي عسيراً ومعرضاً للأخطار . فأخذوا بادىء ذي بدء يقصرونه على حده الأدنى وجعلوا الموارد المحلية تغطي جميع النفقات المحلية مع تقديم بيان يشير إلى ذلك . ولتطبيق تلك الطريقة أوجدوا لدى حكام الأقاليم – وعلى نطاق أضيق – ما يشبه الدوائر المالية في الحكومة المركزية . وهذا ما يشرح بعض الشيء تلك السهولة التي كان يستطيع بها نفر من الولاة أن يحصلوا على استقلالهم الذاتي. ثم ان المال الذي كان ينبغي إرساله إلى الحكومة لم يرسل إليها فور استيفائه ولم يتم هذا الأرسال كاملاً بل كان الموظفون المسؤولون يبعثون إلى الخزينة المركزية بأوامر للدفع يستند اليهــا الجهاز المركزي ويتعامل بها عند الحاجة الملحة مع تجار تسوقهم أعمالهم إلى التعاطي مع الخزينة المحلية بسولة ويُسر . وفي هذا الصدد يكون « التضمين » نظاماً ملائمــاً أيضاً ، وهو يبيح للتاجر أن يتصرف في الوقت نفسه بأموال سائلة تفوق ما يحصل عليه من أموال بحكم الاتجار فقط .

ومن المحال أن نعدد هنا جميع الدواوين المالية في الحكومة المركزية فقد طرأ عليها تحول كبير ولم يكن تنظيمها واضحاً دائمــاً وكذلك ارتباطها فيما بينها ، ولهذا فإننا نقتصر على بعض خصائصها الكبرى . لقد اتضح لنــا التمييز بين أراضي الخراج وأراضي العشر ، فكانت هذه تابعة لديوان الضياع، بينما كانت تلك تابعة لديوان الخراج . وكانوا يفرقون أيضاً بين الدائرة الأولى

التي تعتمد السنة القمرية ودائرة الخراج الـتي تعتمد السنة الشمسية . هذا
من ناحية ، ومن ناحية ثانية لم يكن النظام النقدي (كما سوف نرى) متشابهاً
في النصفين الشرقي والغربي للدولة ، كذلـك اختلفت فيهما القطع النقدية التي
استوفيت بها الضرائب ، لهذا انتظمت الدوائر المتعلقة بهذه الأمور في فرعين
محليين كبيرين . وهناك دواوين أخرى أنيطت بهـا الموارد الخاصة أو إدارة
الاحتكارات أو استيداع الأموال المحجوزة التي لا بد لها من بعض الاستقلال
ليتمكنوا من إعادتها إلى أصحابهـا عند اللزوم الخ ... وفي كل دائرة خاصة
أو عامة أنشأوا ما يسمى « بالزمام » أو الرقابة المالية بإزاء مكاتب أخرى
تتولى شؤون التنظيم . ثم استعاضوا عن لفظة « زمام » بلفظة « استيفاء »
في ايران وبعده في معظم أقطار العالم الاسلامي . وسمي رئيس هذا الديوان
« بالمستوفي » ، وكان الخليفة المهدي هو الذي نُسب إليه تأسيس « الزمام ».

وتُرسل إلى بيت المال الموارد التي لم تنفق محليـا) ، فألحقت به مخازن
للودائع العينية ومنتجات الدولة والهدايا الخ...ولقد ميزوا بين بيت المال وبين
صندوق الخليفة الخاص الذي كان يستوفي حصيلة الغرامات القضائية والحجوز
عدا موارد أملاك الخليفة وأعماله الخاصة . وأُستخدم هذا الصندوق لتوفير
جوائز الخليفة وللتخفيف من أعباء بيت المال في حال الأزمات أو عند الضرورة
القصوى (على أن يسترد الصندوق حقوقه في وقت لاحق) . ثم ان حصيلة
الضرائب جميعاً لا تُساق إلى خزينة واحدة ، فكانت الزكاة مبدئياً تُنفق في
الأعمال الخيرية ذات النفع العام داخل المقاطعة التي جُبيت فيها وكذلك موارد
الوقف عندما تشرف الدولة عليها .

أما النفقات فقد أُنيطت بديوان الانفـاق من جهة – وهو الذي يجري
الرواتب والأجور على موظفي الدولة وعمالها – ومن جهة ثانيـة بالدواوين
المتخصصة في مختلف أنواع الانفاق وعلى رأسهـا أعطيات الجند التي تجاوزت
سواهـا من النفقات (وسوف نعاود البحث فيها) . وفي معظم الأحوال لا

يصدر أمر بالصرف ما لم تتم الموافقة عليه ويُسجل في دوائر مختلفـة يراقب
بعضها بعضاً .

ولما بلغت الخلافة أو الوزارة العباسية أبهى فترات تنظيمها فإنها سعت إلى
وضع موازنات حقيقية . واستناداً إلى مبحث (أسيء فهمه) يتناول وقائع
خاصة بمصر ، حَسِبَ المؤرخون أن الدولة كانت تقرر مسبقاً مـا يلزمها من
الواردات ثم توزع الحصة النسبية من الضرائب على كل منطقة من المناطق ثم
على الجماعات المحلية وأخيراً على الأفراد . والواقع أنه لم يحدث شيء من هذا
القبيل ، بل كل ما حدث في مصر هو أن المزروعات كانت في معظم الأحوال
تُقرر قسراً ، وفي مثل هذه الحالة يُثبت بالغ الضريبة مسبقاً وكذلك الأمر
بالنسبة لأملاك القبالة (أنظر أعلاه) ووقتئذٍ كان التنبؤ ممكناً . وهو ممكن
أيضاً وبصورة تقريبية في جميع المناطق التي تحددت فيها الضريبة على أساس
وحدات ثابتة ولم تتحدد نسبياً، وحديثنا الآن يتناول بطبيعة الحال الضرائب
العقارية. أما الجزية فيمكن تنبؤ بوارداتها أيضاً، فقد أُنشئت سجلات للولادات
والوفيات وبالتالي دُونتْ فيها الأعمار التي حَقّتْ عليهـا الجزية (وهي لم
تفرض على الأولاد والشيوخ والنساء والمجانين) . وأمـا سوى ذلك من
الالتزامات الماليـة فلا سبيل إلى التنبؤ به ولا يمكن تدوينه في السجلات .
فإذا نحن اتخذنا جميع هذه التحفظات ، وجدنا بين أيدينا أربع « موازنات »
مالية عباسية درسها في القرن الماضي« الفرد فون كرامر » ونستطيع اعتبارها
جديرة بالثقة . ولكن لا مناص لنا أيضاً من ملاحظة الأمر التالي وهو أن
أقدم هـذه الموازنات الأربع شملت عدداً أكبر من المقاطعات في حين أن
أحدثها – وأكثرها تفصيلاً – يرجع تاريخها إلى زمن انفصلت فيه عن الدولة
عدة مناطق . كذلك تفرق الموازنات الثلاث الأولى بين الأقاليم التي تتعامل
بالذهب وتلك التي تعتمد الفضة . أما الموازنة الأخيرة التي وضعها الوزير علي
ابن عيسى عام ٣٠٦ هـ (٩١٩ م.) فقد حسبت على أساس الذهب .
وتبعاً لهذه الموازنات ، كانت الايرادات العامة التي بلغت ٤٠٠ مليون

درهم في النصف الثاني من القرن الثامن قد هبطت إلى ١٤ مليون ونصف دينار مما يعادل تقريباً ٢١٠ مليون درهم في مطلع القرن العاشر . لكننا إذا درسنا أوضاع كل ولاية على حدة وأجرينا مقارنة لها عبر السنين(إبَّان كانت المقارنة ممكنة) ، لوجدنا مواردها الضريبية ثابتة في جملتها . وبالتالي يعود السبب في نقصان الموازنة الاجمالية فقط إلى انفصال المقاطعات. ولما كانت هذه المناطق المنفصلة تخفف عن كاهل الدولة عبء النفقات المتصلة بها ، كان لا بد من بقاء « الميزانية » متوازنة ، وهـذا لم يحدث فعلا . يترتب على ذلك أن تحرر الولايات قد حرم الدولة من جزء من الفائض المتراكم لديها . وكانت هناك حاجة ماسة إلى مناهضة الحركات الانفصالية وثورة الزنج الخ ... ممـا يحول دون إنقاص النفقات فكان لزاماً على الحكومة المركزية أن تزيد من الضرائب المتوجبة على ما تبقى من المقاطعات بغية صرف نفقات لا تعود عليها بالنفع . وهكذا تغلق الدائرة ويشتد انتشار الحركات الانفصالية . وسوف ترى أن الجيش ، حتى لو بقي على حـاله ، صار يكلف الدولة مبالغ متزايدة فوجب استيفاء مزيد من الضرائب من أرباح التجارة. ولقد قيل أن مساعي الحكومة في هـذا الصدد ظلت سيئة التنظيم واصطدمت بمقاومات صادرة عن المدن أقلقت الحكام أكثر من غيرها . لم تكن أزمة الدولة المالية اقتصادية صرفة، بل نجمت عن صعوبة تكيف الدولة مع شكل من أشكال اقتصادها المتطور.

النقـد

كان للدولة بطبيعة الحال حق احتكار سك العملة . ولقد رأينـا كيف نشأت العملة الاسلامية في أواخر القرن السادس واعتمدت قطعتين رسميتين من النقود هما الدينار الذهبي الذي يزن تقريباً ٤,٢٥ غ. من وحداتنا،والدرهم الفضي الذي يزن $\frac{٧}{١٠}$ الدينار أي مـا يعادل ٢,٩٧ غرام . وفي نهاية القرن التاسع استقرت فيما يبدو الفكرة القائلة بأن السعر القانوني المقـارن بين قيمة

الذهب وقيمة الفضة هو١٠ وبالتالي صار الدرهم يساوي $\frac{٧}{١٠٠}$ من الدينـار أو بالعكس أصبح الدينار يساوي ١٤ درهمـاً و $\frac{٢}{٧}$. على أن هذا السعر القانوني لم ينطبق عملياً على سعر الصرافة الحقيقية ومن العسير علينا أن نعلـم كيف استتبت الأمور فعلاً قبل القرن العاشر، وإن كان أميل إلى الرأي بأن السعر وقتئذٍ كان متقلبـاً وفي صالح العملة الذهبية عامة . ثم ان الدولة بعد بداية القرن العاشر لم تستطع الحفاظ على نظـام نقدي فعلي مطابق للتعرفة الرسمية فتدهورت قيمة العملات ، ذهبية كانت أم فضية ، الواحدة تلو الأخرى ، حتى لم تعد العملة القانونية أحياناً صالحة إلا للمحاسبة. وغالباً ما كانت القطع النقدية أثنـاء التداول شديدة التنوع فترتب على ذلك ضرورة وزنهـا وعدم الاكتفاء بعدّهـا ، ومطالبة اصحاب الودائع باسترداد هذه الودائع بالقطع ذاتها التي تمَّ إيداعها .

وامتاز نظام النقد في الاسلام ميزة أخرى هي اعتماده على وحدة معدنية مزدوجة . فقد تبنت الدولة الساسانية – وبحكم مناجمهـا – نظام الفضة في حساب وحدتهـا المعدنية بينما اعتمدت الدولة البيزنطية نظام الذهب . ومن مفارقات الفتح الاسلامي أنه لم يغيّر شيئاً من هذا الوضع واستمر الناس في إيران والعراق في أداء المبالغ العـامة والخاصة جرياً على عاداتهم وأعرافهم فكان الأداء في بغداد بالفضة في حين اعتمد كل من سورية ومصر والمغرب الذهب دون سواه سواء في الإنفاق العام أو الخاص . وتعايشت العملتان في بغداد تبعاً لموارد نصفي الامبراطورية ، كانتا في التداول جنباً إلى جنب ولم تتلاحما تلاحماً عضوياً ولم يكن لهما سعر ثابت . أمـا المناطق التي اعتمدت الذهب فقط فقد تناقصت فيها – بحكم هذا الوضع– القطع النقدية ذات القيمة المتوسطة مما أدى إلى سك قطع من ذات النصف دينار أو الربع دينار(ونجم عن ذلك في جزيرة صقلية التعرفة الذهبية الشهيرة) وإلى اتباع عادة – هي مثار استغرابنا – تقضي بقطع الدينـار بالسكين حسب الحاجه . فيما يتعلق

بالقطع النقدية المتداولة والصغيرة جداً كانت وحدة الحساب تسمى في الغالب بالحبّة وتقدّر أحياناً بجزء من ٧٢ من الدينار . ثم يعلوها القيراط عادة وهو جزء من ٢٤ من الدينار . أما « الفلس » فهو وحدة العملة الدارجة ، نحاسية كانت أم برونزية ، وجمعها « الفلوس » . ولقد استخدمت هذه اللفظة حتى في اللغة الفرنسية العامية .

وكثيراً ما تحدث المؤرخون عن الأثر الذي كان يمكن أن يحدثه في تداول العملة ذلك الاستثمار المتقلب لمناجم الفضة في جبـــال هندوكوش أو لمناجم الذهب في مصر العليـا . وتقتضينا الحكمة – في وقتنا الراهن – ألا نجزم بشيء في هذا الموضوع . لكن الأمر الذي لا يقبل الشك هو أن الفضة قد تقهقرت أمـام الذهب منذ نهاية القرن العاشر وفي جميع الأقطار ، لأسباب معقدة لم تحدد بعـــد تحديداً واضحاً ثم لم تلبث أن زالت من الوجود زوالاً يكاد يكون تاماً إلا في آسيا الوسطى واسبانيا . وهذه البلاد اعتمدت الفضة إستثناءً حتى القرن العاشر وتحولت عنها إلى الذهب قبل أن يعكس هذا الاتجاه في القرن الثالث عشر بتأثير ظروف سياسية وتجارية . وسوف نعاود الحديث في وقت لاحق .

٧

اعداد ثقافة جديدة

تقدمة عامة

وخلال تلك الفترة المضطربة والمعقدة التي أتينا على ذكرهـــا ، تشكلت أخيراً الثقافة المسماة بالثقافـة العربية الاسلامية . ولقد اضطرتنا مقتضيات البحث إلى الحديث في فصل سابق عن الحركات السياسية والدينية بمـا فيها أقرب هذه الحركات إلى الحياة الفكرية ونعني بهـا حركة الاعتزال . ولكن ينبغي ألاّ يغيب عن ذهننا أن الأحداث السياسية والدينية قد أثّرت بعض التأثير في ألوان التفكير . وقد يبدو للمؤرخ الحديث السطحي أن هناك آثاراً أدبية أو فلسفية صرفة في كثير من تفاصيلها ، لكنها – بعد أن نمعن النظر فيها – لا تكتسب معناها الحقيقي ولا تتبدى لنـا علة وجودها إلا بالمقارنة بتلك الحركات والمناقشات التي باعدت بينها . وقد يظهر لنا كثير من المؤلفين بمظهر الكتّاب الظرفاء، وهم لم يكونوا كذلك إلا على نحو يتضمن اتخاذ موقف ما في هذه المناقشات . وإذا نحن هنا لم نعاود الحديث عنهم ، فليس معناه أنه ينبغي لنا إغفالهم ، بل قصدنا من ذلك أننـا أطلعنا عليهم ونرجو القارىء أن يعود إلى حديثنا السابق .

قلنا عن الثقافة التي تكونت في القرن التاسع انها ثقافة عربية إسلامية .

فهي عربية أولاً وإن أدركتها إدراكاً واضحاً بل أسهمت فيها إسهاماً واسعاً عناصر غير عربية كالعناصر الايرانيـة حتى أنكر بعضهم أحياناً على العرب أن يكون لهم دور في إعدادهـا اللهم في هذا القطاع الضيق من الآثار التي تتصل اتصالاً مباشراً بالتقاليد العربية الجاهلية القديمة . لكنها مع ذلك ثقافة عربية لأن اللغة العربية هي الأداة المشتركة التي استخدمتها أقوام كانت — إلى ذلك العهد — متباعدة من الناحية اللغوية ثم شاركت في إنشاء هذه الثقافة بما فيهم المؤلفون الذين ناهضوا المزاعم العربية . ولا شك أن اللغة العربية قد تكاملت في أثناء هذا العمل الثقافي واستطاعت أن تنهض بهذه المهمة . وبدلاً من أن يهجر العرب لغتهم الأصلية كما فعلت غالبية الفاتحين الجرمان ليعتمدوا لغة الشعوب المغلوبة ، فقد لقّنوا هذه الشعوب لغتهم وجعلوا منها آلة ذات قيمة عالمية شاملة . ولئن كانت العربية لغة السادة ولغة الوحي فإن ذلك لا يمنعنا من الرأي في أنها قد تعجز عن القيام بهذا العبء الجليل لو لم تتوفر لها ميزات خاصة تسمو بها على سائر اللغات في الشرق الأدنى .

وهي ثقافة إسلامية حقاً وإن كانت الثقافات الموروثة والمتباينة تحتل فيها مكانة واسعة جداً ، كما أسهم فيها النصارى واليهود وغيرهم . لكنها مع ذلك ثقافة إسلامية لأنهـا انتظمت حول المسلمين وبقي الفكر المسيحي أو اليهودي محتفظاً بطابعه الخاص في نطاق العقائد بحد ذاتها . على أن الطابع العربي لم يساير الطابع الاسلامي مسايرة دقيقة فسرعان مـا انتشرت اللغة العربية بين سكان سوريا ومصر ممن حافظوا على عقيدتهم المسيحيـة بينما ذاع الاسلام في الشعوب الايرانية ولم يتعلم العربيـة من هذه الشعوب إلا النخبة المختارة وظلت الجماهير مخلصة للغة أجدادها حتى أُتيحت لهـا فرصة بعثها ، مما سوف نتحدث عنه في حينه .

وأهم المراكز الثقافيـة التي نمت وتطورت منذ منتصف القرن الثامن هي المدن العراقية التي أطلعنا على نشاطها في ميدان الفقـه والدين وبخاصة مدينة

البصرة . لقد انطلقت فعلاً من هذه المدينـة — وفي بضعة أجيال — أكبر مجموعة من الأفكار التي ذاعت في بقاع الأرض جميعاً . وكان يقطنها جنباً إلى جنب أناس من العرب حرصوا على أمجـاد جدودهم وبآن واحد على سنة الرسول ، وإيرانيون لم ينقطعوا عن تراثهم الخاص لكنهم حاولوا أيضاً أن يجدوا في الاسلام الذي اعتنقوه المكانة المستجدة التي تناسبهم. وعشية إنشاء مدينة بغداد لم تنقلب الأحوال رأساً على عقب ، بل حدث فيها هذا التعايش منذ الوهلة الأولى، واقتصر سكانها الجدد—ولما يبلغوا النضج الكافي— على تبني الآراء التي كانت تردهم من البصرة ثم من الكوفة في مرحلة لاحقة ، فلم تكن بغداد الحاضرة الثقافية الحقيقية إلا في القرن التاسع بعد أن توصلت إلى صهر التيارات الفكرية التي نشأت في مكان آخر وقبل وجودها، وبعد أن أخذت تتوسع فيها . ولقد تأثر هذا العمل بعاملين مستحدثين لم تعهدهما البصرة وهما بلاط الخليفة من جهة أولى، وارتقاء تلك الفئة الاجتماعية المؤلفة من الكتّاب من جهة ثانية . ونحن نعني بالبلاط هذا النمط من الحياة المتكلفة وسط أفراد الحاشية والقيان ومعاقرة الخمرة ودسائس الحريم وما شابه ذلك ، كما نعني به ذلك الاغراء العظيم الذي يجذب الشعراء إلى البلاط حتى إذا ارتادوه فترة من الزمن تطبعوا بطابعه ، ونعني به أيضاً الجوائز السخية التي تنهال عليهم بعد قصائد المدح الموفقة ولولاها لكانت حياتهم شاقة عسيرة . أما الكتّاب وإن كانوا أكثر اتصالاً بالطبقات الاجتماعيـة من بورجوازية المدن إلا أنهم يتسمون بسمة خاصة ويعتزون بمهنتهم اعتزازاً يدفعهم إلى الظهور أمام الآخرين وكأنهم أوفر علمـاً من غيرهم ، وهم على كل حال في حاجة إلى شيء من التنوع في معارفهم السطحية ، كما انهم المقربون إلى بيت المال مما لا يجهله الأدباء . ومن الإسراف القول بأن فئات أخرى من المجتمع — كالبورجوازية أو سواد سكان المدن بالنسبة لبعض الألوان الأدبية — لم تسهم على طريقتها الخاصة في الحياة الفكرية لكنها كانت أقل أثراً في تحديد الاتجاه الثقافي العام . كل ما يحتاج إليه الكتّاب آنئذٍ هو أن يلموا ببعض المعلومات المختارة التي ينبغي

لهم حفظها من مختلف الأخبار العربية والايرانية والاسلامية المتقاربة بما فيها الحديث والشعر ، يتوج ذلك – حتى تتشكل الثقافة الجديدة – كتاب الانشاء الذي لا بد منه للكاتب الممتاز ، بالاضافة إلى موسوعة المعارف اللازمة للرجل « المثقف » . وهذا ما أسموه « بالأدب ».

وكانت الخصومة العرقية الاجتماعية التي فرّقت بين الكتّاب وبين من أحاط بهم من العرب هي التي تعلل لنا أساس تلك الحركة التي عُرفت باسم الشعوبية وتلك المهاترات التي رافقتها حتى حوالي منتصف القرن التاسع . كان الكتّاب الايرانيون يفخرون بتقاليدهم الحكومية والثقافية وكانوا يدركون إدراكاً واعياً المكانة التي احتلوها سواء في مناصب الحكم أم في الثقافة الجديدة ومهما كانت هذه الثقافة اسلامية أو عربية ، فراحوا يقاومون بقايا تلك العنجهية العربية التي دفعت بالعرب إلى المطالبة بأفضلية ثقافية لا يستحقونها . وفي المقابل ، أخذ بعض العرب ممن ساءتهم الأوضاع في ذلك الوقت ، يبرزون كل ما يمكن إبرازه من التقاليد العربية القديمة لمناهضة الدخلاء . نجم عن ذلك كله تدخل عناصر غير عربية وبآن واحد بعث بعض أشكال العصبية العربية ، على الأقل في نطاق الاحتكاك بين النزعة الايرانية والنزعة العربية . أما سكان الولايات الأخرى ، ولو أنهم قدّموا للدولة طبقة الكتّاب ، إلا أن كونهم من أهالي الريف البعيد عن مركز الخلافة ، قد حدّد من مواقفهم . وسواء كان تراثهم القديم أقل إشراقاً من تراث الايرانيين أم انهم قد أهملوا عملياً هذا التراث ، فإننا لا نلقى عندهم سوى بدايات لحركات مشابهة للشعوبية . مثل هذه البدايات – كما قلنا سابقاً – نشاهدها في أرياف بلاد الرافدين – كما يتضح لنا من كتاب ابن وحشية المسمى « زراعة الأنباط » – ونشاهدها أيضاً عند الأقباط الذين حافظوا على عقيدتهم المسيحية فراحوا يبعثون تراثهم الفرعوني في أسلوب أسطوري الخ... لكنها مظاهر شتيتة لا يعتدُّ بها (وسوف نرى أن الماضي الاغريقي الروماني قد حاولوا أيضاً بعثه وإحياءه ولكن على غير هذا الشكل « القومي ») .

أما المغرب فكان حديث العهد بالعالم الاسلامي واحتفظ سكانه بذكريات هزيلة جداً عن تاريخهم الروماني أو غير الروماني حتى يقتبسوا منه مبادىء لمناهضة العروبة . وقصارى ما سعى إليهم سكان اسبانيا في عهد لاحق هو أن يقدروا على الإسهام في نصيبهم من تلك الثقافة التي وردت إليهم من المشرق كاملة تامة الصنع .

الأدب

يحتل الشعر مكان الصدارة في الأدب العربي التقليدي . فهو متمم للشعر الأموي عند الذين نشأوا نشأة بدوية ، وهو مجدد للتقاليد البدوية عند اولئك الذين استمدوا من تجاربهم اليومية موضوعات « مستحدثة » بعض الشيء . فالميل إلى التفاخر وحب الأسفار وكذلك الحنين إلى حياة الصحراء عند شعراء البلاط ، كل هذا دليل على أن الشعر القديم قد احتفظ بالعديد من الأنصار . وهو المنهل اللغوي الذي لا بد من الرجوع إليه لتفسير القرآن تفسيراً أقرب إلى الصواب . وراح نفر من الشعراء من غير العرب يقلدون هذا الشعر لإظهار بضاعتهم من اللغة العربية. ولهذا حافظوا في العهد العباسي على قصائد قديمة ولولاهم لأندثرت ، لكنهم أدخلوا فيها شعراً مماثلاً حتى استعصى علينا أن نميز الصحيح من المنحول . وكان أبو تمام (٨٠٠ – ٨٤٥) والبحتري (٨٢٠ – ٨٩٧) أشهر من جمع هذه المختارات من الشعر القديم في ديوانهما المسمى عند كل منهما بـ« الحماسة » ولا يزال هذا الديوان يقرأ في جميع المدارس العربية . لكن للشعر الحديث آثاراً أشهر وأمتع . وهو يؤثر الرجز والأوزان الخفيفة على أوزان المعلقات ، كما يؤثر الموضوعات القصيرة النفس . وهو لم يعد يتغزل بالحسناء التي تقيم بعيداً في الصحراء، ولا يتغنى بمآثر القبيلة وامتطاء الإبل بل أخذ يصور القصور والحدائق وحفلات الصيد ويشيد بالخمرة والقيان – ممن يسهل وصالهن – وبالغلمان أيضاً . حتى إذا أدرك الشاعر سن الشيخوخة تاب إلى الله وعبّر عن توبته شعراً . كذلك تناوب

المدح والهجاء بدافع الدسائس والجشع . وأبو نواس – الذي قرّبه إليه هرون الرشيد – هو بلا ريب أشهر من يمثل هذه الألوان الأدبية. وقبله كان بشار بن برد قد جمع بين القلق الديني والأسلوب البذيء وكان قد اتهم بالمانوية وتوفي عام ٧٨٤ . وعُرف أبو العتاهية بهذا الجزء من ديوانه الذي أفرده للزهد . وأدرك العباس بن الأحنف في حبه العذري تلك النغمة الفذة التي جعلت شعره ينتشر في اسبانيا . ولن نغفل في حديثنا ابن الرومي الذي عاش في النصف الثاني من القرن التاسع وكان أبوه أسيراً رومياً وأمه فارسية الأصل ، فجاء شعره ليصور تصويراً دقيقاً ما عاناه في حياته القاسية ، وهو يقرأ في أيامنا أكثر من شعر معاصريه . ولنذكر أيضاً ابن المعتز ذلك الخليفة الذي لم يحكم إلا يوماً واحداً واستطاع بأسلوبه الطريف أن يتغنى بتلك الملذات المرهفة التي تمتع بها خلال حياته الارستقراطية . لكنه لم يقدّر للشعر « الحديث » أن يستمر في البقاء بعد القرن التاسع فكان الشعر « القديم » أكثر حيوية منه . فقد أخذ بدوره يتقوقع في موضوعات لم يتمكن من تجديدها ، ثم انه أبدى من جهة ثانية استخفافه بالمحرمات مما أثار قلق المسلمين الأتقياء ، كذلك لم يتوصل – إلا فيما ندر – إلى تصوير العاطفة الأصيلة فطبع بطابع تعليمي . ويحق لنا أن نقول فيه (استناداً إلى ظاهرة أدبية مماثلة تجلّت في دولة بيزنطة المجاورة) انه لون من ألوان الشعر الاسكندراني المحدث .

ومن طبيعة الأمور أن يكون النثر بالنسبة لنا أقرب منالاً . فقد ظهر إلى الوجود في نهاية العهد الأموي على يد الكاتب ابن المقفع الذي اتهمه المنصور بالمانوية وقضى بموته ميتة شنيعة (ولسوف نعاود البحث فيه) . لكن أعظم رائد من رواد النثر ولعله بالتالي أعظم كاتب في الأدب العربي هو الجاحظ (٧٧٦ ؟ – ٨٦٨) . انتصر للثقافة العربية وإن لم ينحدر من دم عربي أصيل بل من مزيج مع العرق الأسود . وهو لم يكن مبتكراً في آرائه ولم يسهم في تقدم أي لون من ألوان العلم والأدب بل كان – على غرار أدباء

النهضة الأوروبية – شغوفاً بجميع العلوم ولوعاً بكل المعارف. تحدّث في سائر الموضوعات فكان أشبه بأصحاب المقالات ولعله أقرب إلى الصحفي الذي يهوى النقاش والمناظرة. وكان بحّاثاً أحياناً ، مفتوناً بعلمه أحياناً أخرى مع شيء قليل من السفسطة والسذاجة . وهو إلى ذلك ذرب اللسان ، بل كان أفصح زمانه ، وأبرع « مخبر صحفي » . قارع الشعوبية قراعاً عنيفاً ضارياً وتأثر بالمعتزلة بحكم نشأته في مدينة البصرة . من آثاره الشهيرة « كتاب البيان والتبيين » الذي يضم مقالاته في مناوءة الشعوبية و « كتاب الحيوان » وفيه يتناول موضوعات مقتبسة من التاريخ الطبيعي يتذرع بها ليستطرد استطرادات شتى حول كافة الموضوعات . وله أخيراً مباحث عديدة متباينة يعالج فيها المجتمع الذي عاش فيه ، مثل « كتاب البخلاء » ومقالته في الأتراك وفي التجارة والتجّار وفي النصارى واليهود الخ ... فكانت نماذج تلم من كل شيء بطرف ، في نظر الأجيال اللاحقة التي حاولت عبثاً أن تحذو حذوها لكنها لم ترقَ إلى مستواها الفكري الشامل .

وظهر ابن قتيبة (٨٢٨ – ٨٨٩) في الجيل التالي ، وقيمته أقرب إلى الوسط ، لكنه قد يكون أبلغ أثراً من غيره ، وهو على كل حال أكثر تنوعاً في تفكيره مما ظن المؤرخون فترة طويلة من الزمن . وعُرف عنه أنه كان الدليل الذي هدى المثقفين من معاصريه سبيل الأدب . وهناك منافسون للجاحظ وابن قتيبة منذ وجودهما . فالأدب العربي لا يخلو من الثرثرة وفيه ثغرات وهو أقرب إلى العقل منه إلى العاطفة . لكنه مع ذلك سبق آداب العالم جميعاً – باستثناء الشرق الأقصى –. سبقها منذ القرن التاسع وبأشواط بعيدة . فلا يمكن أن تضاهيه آداب الغرب في عهد الأسرة الكارونجية ولا الأدب البيزنطي الذي ساده وقتئذٍ قرنان من الجمود . ولا يمكن مقارنته بالآداب المسيحية والمزدكية واليهودية في المشرق لأنها تقوقعت داخل نزعات طائفية بالية .

وهذا الأدب بمعناه الخاص الذي يمثله الجاحظ وابن قتيبة، تستكمله « علوم

غربية » خاض فيهـــا هذان الأدبيان ، مثل الأبحاث الدينية التي مر معنا
ذكرها والتي تتصل بعلم القواعد وعلم الأخبار. ولئن بدا هذا الاتصال غريباً،
إلا أن القواعد وعلم المفردات هي الآلة الضرورية لفهم القرآن فهماً صحيحاً .
ولذلك أحصى العرب مـــا أسهمت به اللغة الحجازية التقليدية من مفردات
واعتبروهـــا نموذجاً للغة الفصحى في ذلك الزمن والأزمان المقبلة . وتمّ هذا
العمل في القرن الثامن بفضل مدرستي الكوفة والبصرة المتنافستين . ثم جاءت
بغداد في القرن التاسع فوحّدت ما توصلوا إليه من نتائج . ولا بد من التنويه
بأن أشهر هؤلاء الباحثين في هذا المجال هو سيبويه. لم يكن عربياً بل إيرانياً
من البصرة . ولقد شعر أكثر من غيره من العرب بضرورة القيـــام بمثل هذه
الدراسة المنهجية للغة لم تكن لغته الأصلية. وبعد أن فرغوا من تلك الأبحاث
في المفردات ، أعادت الأجيال اللاحقة صهر نتائجها من جديد وتوسعت فيها
فأصبحت إلى يومنا هذا الأساس المطلق للمفردات العربية الراهنة .

أما رواية الأخبار فقد اتصلت أيضاً بمشاغل إسلامية ولو أنها سرعان ما
تأثرت بالروايات الايرانية . فلم يكن الغرض منهـــا فضولاً « علمانياً » مجرداً
بل كان إنشاء السيرة النبوية مع أخبار كبار المسلمين الأوائل باعتبارهم قدوة
صالحة للأجيال التالية . وحدث إذن إلتقـــاء بين البحث في الحديث النبوي
وبين ما نسميه البحث التاريخي فتشابهت الطرائق في التقاط شهادات الأسناد
وتمحيصها والحرص على نص الحديث والتدقيق في صياغته . كما يبدو في سيرة
ابن اسحاق (المتوفى عام ٧٦٧) وقد أعاد كتابتها ابن هشام (المتوفى عام
٨٣٤)وهي لا تزال إلى يومنا السيرة الرسمية للرسول . أضف إلى ذلك« كتاب
المغازي » (أي حروب الرسول) للواقدي المتوفى عام ٨٢٢ و « طبقات »
ابن سعد المتوفى عام ٨٤٥ وحياة الصحابة والتابعين الذين صنفوا جيلا بعد
جيل . ثم راح العرب من جهة ثانيـــة ينقبون عن أخبارهم « القديمة » وعن
« الأيام » الكبرى للقبائل ، كما تفرغوا لدراسة « الأنساب » حتى تنتظم
الجراية فكانت لهذه الدراسة فائدة عملية . واشتهر هشام الكلبي (المتوفى

عـام ٨١٩) في هذا اللون من الأبحاث ، بينما أخذ غيره من المؤلفين يدونون
يوماً فيوماً عناصر تاريخ للأمة الاسلامية منذ نشأتها حتى أيامهم . وتميزت في
هذا المضمار بعض المدارس في سورية والمدينة المنورة والعراق. لكن الانتصار
العباسي منح الأولوية للمدرسة الأخيرة التي يمثلهـا المدائني مثلاً (المتوفى عام
٨٤٠) . كذلك سعى المؤلفون أحياناً إلى الإسهام في تثقيف الخليفة ، وهم
في الغالب يحاولون عرض وجهة نظر طائفة اجتماعية أو فئة سياسية دينية .
واستمرت الآراء والطـُرُق في هذا المضمار على حالهـا دون تغيير كبير حتى
النصف الثاني من القرن التاسع وفيـــه نشرت الآثار الكبرى مثل « كتاب
الفتوحات » للبلاذري (المتوفى عام ٨٩٢)، أو الآثار التي تناولت الموضوع
ذاته على نطاق أضيق يتصل خاصة بمصر والمغرب مثل « كتاب الفتوحات »
لابن عبد الحكم (منتصف القرن التاسع) والكتب التاريخيـة العامة الشاملة
لابن قتيبة واليعقوبي والدينوري . واتجه المؤلفان الأخيران اتجاهـاً شيعياً .
وامتاز كتاب الدينوري بإفراده مكاناً كبيراً للتاريخ الايراني قبل الاسلام.
وتبلغ هذه الأخبار أوْجَها في تلك المجموعة الضخمة التي اعتبرتهـا الأجيال
اللاحقة وكأنها « التاريخ » بمعناه المطلق . ونعني بهـــا « تاريخ الطبري »
(٨٣٩ – ٩٢٣) الذي اشتهر أيضاً في علم الحديث . فكانت « حولياته »
الشاملة مصنفة حسب الترتيب الزمني لكل من الأخبـار التي حصل عليها
المؤلف في موضوع التاريخ الاسلامي منذ نشأته الأولى حتى ذلـك العصر .
يذكرها الطبري مع اسم سندها وفي نصها الكامل عامة. فهي إذن مجموعة
وثائقية من الطراز الأول لكنها مسؤولة عن فقدان المؤلفـات السابقة
التي اقتبس منهـــا الطبري ، وكانت أدنى قيمة من كتابه أو تناولت
موضوعات محددة .

وعلى هذا النحو تكوّن التاريخ شيئاً فشيئاً ، وهو بمعنـاه الحرفي « فن
تأريخ الأخبار المتعاقبة » . والملاحظ عن هؤلاء المؤلفين أنهم حين يرجعون
إلى الجاهليـة يتحدثون في شيء من الترتيب عن « أيام » العرب وعن التاريخ

الايراني الذي اختلط بالأساطير وعن بعض الأخبار المتصلة بالتوراة والقرآن، لكنهم – باستثناء الاسكندر الذي فتح قـارة آسيا – لا يقولون شيئاً في الاغريق الذين قبسوا منهم كثيراً، ومن باب أولى لا يقولون شيئاً في الرومان (حتى في التواريخ المؤلفة في مغرب العالم العربي) إلا فيما ندر .

تعريب كتب الأقدمين

وإذا نحن اعتبرنا جميع هذه « العلوم » عربية بعض الشيء ، إلا أن نموها كان مرافقاً لسعي مستمر في البحث عن التراث القديم أو– على الأقل– فيما يمكن تمثله من هذا التراث . ولقد اتسع هذا السعي في الاكتشاف والتقدم العلمي حتى أنكر بعضهم على الفكر الاسلامي عامة كل أصالة . مما لا يخلو من ظلم لأن الأصالة لا تنفي السعي إلى معرفة علوم السلف بل هي على العكس تزيد من حدّة البحث والجهد المبذول. ولو فرضنا جدلاً عدم وجود الابتكار، لبقيت مع ذلك مكانة الاسلام أساسية في التاريخ الثقافي للانسانية لأن هذا التراث الذي اضطلع به اكتشفته أوروبا عن طريق الاسلام(بعد أن تخلت عنه فترة من الزمن) لكي تنهض به فيما بعد .

والحق أن هذه « الحكمة » القديمة التي أخذوا يطلعون عليها تضم عناصر غريبة جداً عن الاسلام وسرعان ما تجلت خطورتها للمسلمين الأتقياء . لكن هذا لا يعني أن الفضول الذي دفعهم إلى معرفتها كان في رأيهم معاكساً للايمان . وهم – من أن يطرحوا المشكلة – قد ظمئوا إلى المعرفة لسببين : من جهة ، اعتقادهم أن كل كلمة ولو سبقت الوحي لا بد من أن تضم عنصراً له قيمته (وصَعُب على المسيحية أن تستعيد هذه الفكرة) ذلك لأن المسلم – كما قلنا – لا يعدُّ الايمـان معارضاً للعقل فأراد المسلمون المستجدون أن ينقلوا إلى دينهم ثروات ثقافتهم السابقة . وهم قـد أيقنوا من جهة ثانية أن التبحُّر في العقيدة لا يمكن إلا أن يفيد من معارف الأقدمين وطرق مناظرتهم. ولهذا لا يدهشنا أن نرى الأوساط نفسهـا التي التزمت قضية المعتزلة متشوقة

في غالب الأحيـان إلى فكرة البحث عن الحكمة القديمة وأن نرى الخليفة المأمون بالذات (وهو الذي نشط في المجـال الديني والسياسي ذلك النشاط الذي قمنا بتلخيصه) يؤسس « بيت الحكمة » ويشجع تشجيعـاً حاسماً على القيام بتعريب منهجي منظم لأمهات الكتب القديمة وعلى بذل الجهود الأولى في سبيل النهضة العلمية .

ومن طبيعة الأمور ألاّ يظهر تأثير الحكمة القديمة في العهد العباسي. وكانت بعض عناصر هذه الحكمة قد تسربت قبل الاسلام إلى الجزيرة العربية . ثم ان الفتح العربي عامة لم يحدث انقطاعاً على الصعيدين العسكري والاجتماعي في تقاليد وأعراف أهالي البلاد التي أخذت تدخل في الاسلام (ولنذكر في هذا الصدد أن إحراق العرب لمكتبة الاسكندرية ما هي إلا أسطورة نشأت في الوسط الاسلامي وفي زمن الصليبيين) فظـل الاتصال ممكناً عبر الحدود الفاصلة بين الشعوب التي أسهمت في إنشاء الثقافة نفسها . ولقد رأينـا أن أكبر عالم لاهوتي بيزنطي في القرن السابع ، وهو القديس يوحنا الدمشقي ، لم يغادر الديار الاسلامية مطلقاً . كذلك لاحظ المؤرخون توافقاً دقيقـاً ، لا يمكنه أن يكون طارئاً ، بين مظاهر تفكيره وبين تفكير أوائل المتكلمين. أضف إلى ذلك أن هذه الاتصالات التي تمّت على جميع المستويات الثقافية ، غالباً ما كانت شفهية وبالتالي نقلت ألواناً وعناصر شعبية من الثقافات القديمة كما نقلت آراء كبار ممثليها .

وراحت الأوساط المثقفة تستقصي هذه الآراء عن طريق تعريب الآثار القديمة . ولكن لا ينبغي أن يغيب عن بالنا أن المسلمين لم يستطيعوا الاطلاع على جميع التراث القديم . فقد حدثت تصفية له في المدارس المتأخرة مثـل مدرسة الاسكندرية ، وكذلك – ومن باب أولى – في الأوساط المسيحية . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، كانت الأقوام الشرقية التي لم تطبع بطابع الحضارة الاغريقية قد بدأت بنقل الآثار القديمة التي عُنيت بهـا إلى لغاتها وبخاصة إلى السريانية وأحياناً إلى البهلوية أيضاً . واستمر هذا العمل في ظل

الاسلام جنباً إلى جنب مع التعريب . وغالباً ما أخذ المترجمون الجدد ينقلون إلى العربية ترجمات سريانية لأنها كانت أقرب منالاً في العالم الاسلامي ، ولأن معرفة السريانية كانت أكثر شيوعاً من معرفة الاغريقية . وفي مرحلة ثانية فقط ، وبعد أن تأكدوا من قصور هذه الترجمة المزدوجة المتحققة على هذا النحو ، سعى العرب سعياً منظماً إلى الاطلاع على الآثار الاغريقية بالذات . فترجمت أولاً إلى السريانية وهي لغة سامية ثم ترجمت مباشرة إلى العربية ، وفي الحالتين تعرّض المترجمون إلى مشاكل صعبة في قضية الملاءمة بين لغتين تختلفان من الناحية البنيوية اختلافاً كبيراً . ولا بد من التنويه بأنه لا توجد وقتئذٍ معاجم بين أيدي هؤلاء المترجمين . ونحن لا يسعنا إلا أن نعجب بدقة العمل الذي أنجزوه ، كلما سنحت لنا فرصة المقارنة . وهناك ، بالاضافة إلى ذلك ، آثار قديمة مفقودة لم يحتفظ بها إلا عن طريق اللغة العربية .

ومن البدهي أن ينهض بالجزء الأعظم من التعريب ، وبصورة أساسية المسيحيون من أهالي البلاد أو أولئك الذين دخلوا في الاسلام متأخرين إلا في حالة التعريب من اللغة البهلوية وقد قام به مترجمون من أصل زرادشتي . واحتل النساطرة من بين المسيحيين جميعاً مكان الصدارة في هذا المجال. والظاهر أنهم تدربوا على هذا العمل أكثر من غيرهم من الطوائف في ظل آل ساسان ، وقد عاشوا بين ظهرانيهم خلافاً للمذاهب الأخرى ، واتصلوا اتصالاً أوثق بالعباسيين . ومع ذلك فقد رفدهم بعض الشيء أولئك النصارى من اتباع الطبيعة الواحدة للمسيح ولم ينضم إليهم الأقباط ولا من باب أولى الغربيون (حتى بالنسبة للآثار اللاتينية) . فتلقى هؤلاء هذه الترجمات بعد أن تهيأت واستكملت في بلاد المشرق . ولا يفيدنا أن نعدد أسماء المترجمين فنكتفي بذكر بعضهم وعلى رأسهم حنين بن اسحق . وهو من أصل عربي مسيحي عمل عطّاراً في الحيرة (وهي في العراق حاضرة قديمة لبني لخم) . وكان أول من أشرف على «بيت الحكمة» الذي أنشأه المأمون وتدرّب على يده حتى وفاته (عام ٨٧٥) فريق من المترجمين ممن تابعوا عمله . وينبغي لنا أن نذكر

بإزائه الأخوة الثلاثة « أولاد موسى » بوصفهم مترجمين وتجاراً موسرين شملوا العلوم الرياضية برعايتهم . وهم الذين جاؤوا من خراسان ، وعرّفوا الخلفاء على ثابت بن قرّة وهو عالم من حرّان (في شمال الرافدين) . وكانت تعيش في هذه المدينة طائفة « وثنية » عنيت بالتنجيم والفلك والرياضيات . ولن يفوتنا أيضاً أن نذكر قسطا بن لوقا في النصف الثاني من القرن التاسع ، وأسرة بختيشوع النسطورية . وكان أفرادها يتوارثون في جنديسابور إدارة ما يشبه المعهد الطبي الذي تابع نشاطه من العهد العباسي حتى القرن الحادي عشر الميلادي . أما التعريب عن البهلوية فقد باشره قبل المترجمين السابقين واشتهر به ابن المقفع الذي أتينا على ذكره مراراً ومات عام ٧٥٨ . ونحن ندين له خاصة بترجمته مجموعة من القصص الحكيمة المسماة « كليلة ودمنة » ، اقتبسها من الأدب الهندي وذاعت في العالم الاسلامي وأفاد منها الشاعر الفرنسي « لافونتين » . كما ندين له بترجمة أخرى لكتاب جامع يتناول التاريخ الفارسي ونهل منه المؤرخون العرب معلوماتهم الأساسية في هذا التاريخ ، كذلك قبس منه الشاعر « القومي » الفردوسي (نهاية القرن العاشر) وهو من المدرسه الفارسية الحديثة .

ولم تتناول الترجمة جميع ألوان الانتاج القديم . فلم تتصدّ للأدب الاغريقي ولم يتمثل التاريخ اليوناني فيها إلا بقصة الاسكندر أو قصة كاليستين المزعوم التي قُدّر لها أن تُنقل إلى جميع اللغات تقريباً في القارتين الأوروبية والآسيوية. وكل ما طُلب إلى الثقافة الاغريقية هو ما يمكن الافادة منه من علوم وفلسفة تخفف من الفصول التي لا يمكن للديانات الجديدة أن تتقبلها .

أما التراث الثقافي الايراني (ومن خلاله التراث الهندي أحياناً) فقد توخوا فيه ، بغض النظر عن المؤلفات العلمية التي ترجمت عامة من اليونانية ، معلومات تاريخية أسطورية من جهة ، كما أسلفنا ، ومن جهة ثانية مجموعة من القصص أو من المقالات شبه الأخلاقية التي غدت عند المسلمين

الأساس الذي اعتمدوا عليه في كتابة المؤلفات الصالحة لتربيـة الأمراء تربية لا تمت إلى الاسلام بصلة . ولئن وجدت مشاركة أكيدة لليهودية العاميـة في المصادر الاسلامية ، إلا أن الأدب العبراني بقي خاصاً بهذه الطائفة . ولم يجد فيه العرب مـا يستحق النقل إلى لغتهم . بل على العكس من ذلك ، كانت الحركة الفكرية العربية الاسلامية هي التي حملت في فترة لاحقة الفكر اليهودي على الخروج من عزلته .

ولا يفيدنا في شيء تعداد الآثار المعرّبة . يكفينا القول بأن مؤلفـات أرسطو جميعاً وعلى وجه التقريب قد وُضعت بين أيدي المسلمين منذ القرن العاشر عامة . أضيف إليهـا كتاب منحول في اللاهوت (وتضايق الفلاسفة المسلمون من تناقضه مع باقي المؤلفـات) كما وُضع بين أيديهم قسم من آثار أفلاطون . وقـد درسوه مع ذلك من خلال الأبحاث الافلاطونية الحديثة وبخاصة تلك التي نُشرت في أواخر الأزمنة القديمة من بروكلوس إلى أفلوطين. وكان حنّا فيلوبونوس آخر ممثـل للمدرسة الاسكندرانية قبل العرب فلاقى عندهم شهرة واسعة . وأخيراً اطلعوا على مؤلفـات الرواقيين والفيثاغوريين المحدثين والغنوصيين الخ ... وذاع صيت أرسطو في عامة الناس فجعلوه في مرتبة « وزير » من وزراء الاسكندر وأمسى شبيهاً بالسحرة . كما درسوه أيضاً من خلال شروح متأخرة حاولت عبثاً التوفيق بينه وبين أفلاطون إذ لا يمكن قبول التناقض بين هذين العبقريين العظيمين .

وفي ميدان العلوم ترجموا مـا أمكنهم العثور عليه من آثار هبوقراط وجالينوس وأتباعهما في الطب . كما نقلوا مؤلفات ديوسكوريدوس في علـم النبات المتصل بصنع العقاقير بالاضافة إلى أقليدس وأرخميدس وبطليموس الخ... في الرياضيات والفلك والميكانيك والجغرافيا. وكذلك عُربت آثار في التنجيم وتفسير الأحلام والفراسة والكيمياء والزراعة والاقتصاد (بريسون) الخ... وهي على العموم مجموعة ضخمة من الأبحاث وفيهـا تنوع كبير . وعن البهلوية ترجمت أيضاً بعض الجداول الفلكية وهي من أصل هندي .

وكان العرب ، بطبيعة الحال ، ينظرون فيما يترجمون ، بل كانوا يترجمون بغية النظر في هذه الكتب . والكِندي هو أول « فيلسوف » عاصر حنين ابن اسحق والمأمون نفسه الذي أمر بهذا العدد العديد من الترجمات ، كما أمر بقياس جديد لخط الزوال الأرضي . ومع ذلك كله ، فإننـا نعرض في الفترة التاريخية التالية للحديث عن التطور الحقيقي للفلسفة والعلم الجديدين . لكن العرب ، منـذ القرن التاسع ، وقفوا على مفهوم « الفلسفة » (وهي لفظة منقولة عن الاغريقية) وعدّوها فرعاً من فروع المعرفة التي لا تعادي الاسلام وإن كانت في مضمونها وطرائقها ومراجعها خارجة عن تلك « العلوم الاسلامية » التي ألمحنا سابقاً إلى مجالاتهـا وتفكيرها الأساسي . وعلى هذا النحو أخذت تتطور بصورة متوازية ومن غير امتزاج ، طائفتان من المفكرين المسلمين ، إحداهما أقرب إلى العلمانية من الأخرى .

٨

الاقتصاد والمجتمع

في العالم الاسلامي الكلاسيكي (حتى القرن الحادي عشر)

لقد تشكل في العهد العباسي ما يمكننا تسميته عامة بالمجتمع الاسلامي الكلاسيكي وتشكلت معه ثقافته المعهودة . وذلك إثر اتصال العرب الذين تغيرت أوضاعهم من جراء الفتوح وتمازجهم بأهالي البلاد التي طبعت تقاليدها الخاصة بطابع اسلامي . والثابت أنه بقي فريق من هؤلاء السكان لم يعتنق الاسلام حتى يومنا هذا ، ولكنهم انطووا على أنفسهم فلم يشكلوا سوى جماعات موضعية لا تقوى على أي اشعاع خارجي ، وبالتالي ساقهم التيار الحضاري العام . ولا ننكر بأن هذا التيار اتسم قبل كل شيء بسمة نظام الحكم الذي ظل اسلامياً مهما كان تطوره كبيراً بالقياس إلى نشأته الأولى.

ولسوف ننظر على التوالي في بعض مظاهر الحياة الاجتماعية الشاملة . ثم نفرد بحثاً خاصاً لمسائل الريف الاقتصادية والاجتماعية من جهة . وللحياة في المدينة من جهة ثانية. وسوف ندرك هذا التطور الذي أدى بالحياة الاجتماعية ومنذ القرن الحادي عشر الى إنشاء مجتمع متحول تحولاً عميقاً .

العائلة

العائلة هي بطبيعة الحال نواة المجتمع ، يصح ذلك على العائلة البسيطة التي تجزأت بدافع ظروف العيش ، وهو أقل انطباقاً في الغالب على العائلة البدوية الكبرى التي تلم شمل الأحياء جميعاً من أجيال متعاقبة مع مواليهم ، والتي تجلت بعض الشيء في العائلة الارستقراطية داخل المدن . وظلت الأسرة تحت سيطرة الذكور من الرجال وإن أمكن للعالم المدقق أن يجد فيها بعض المظاهر المتبقية من نظام الأمومة . ولئن بقيت المرأة قاصرة من الناحية القانونية ، إلا أنها أخذت تتمتع بضمانات ماديةدقيقة جداً تكفل لها وجودها. وللرجل المسلم حق الزواج من أربع نساء حرائر – بغض النظر عن الإماء ، وصلة اللواطة التي اعتبرتها الأخلاق الموروثة عن العصور القديمة متممة تقريباً للصلات الأخرى – ويرافق ذلك تعدد حالات الطلاق الذي يقرره الرجل وإن كان للزوجة أن تطالب به في بعض الأحوال . ولم يكن تعدد الزوجات من الناحية العملية إلا في متناول الطبقة الارستقراطية ولا يمكننا –من الوجهة الحسابية – أن نتصور استعماله على مقياس واسع . وبوسعنا الافتراض أن الاتهامات التي كانت توجَّه بين الحين والحين إلى بعض الطوائف الداعية الى شيوع المرأة ، كانت تعكس – على أبعد تقدير – احتجاج هؤلاء النساء على قلة عددهن بحكم احتكارهن من قبل العائلات الارستقراطية . هذا وقد عُرف تعدد الزوجات عن المجتمعات غير المسيحية كما عُرف في سائر الشرق الأدنى ذلك الاحتجاب الجزئي للنساء ، ونحن نميل في أيامنا الى اعتباره سمة خاصة من سمات الاسلام . وكان هذا الاحتجاب بطبيعة الحال أقل شيوعاً عند سكان الريف وعند أهالي المدن البسطاء (حيث وجب على المرأة أن تعمل الى جانب الرجل) منه في الطبقات الارستقراطية ممن ملكت العبيد والخصيان .

وإذا نحن انتقلنا الى الحديث عن المجتمع الاسلامي باعتباره مجموعة كلية ، وجدنا أن السمة التي تميز بها دون سائر المجتمعات غير الاسلامية هي انكاره الحقوقي (وعلى مقياس أوسع انكاره الفعلي) لكل جماعة تتوسط بين الفرد وبين الأمة عامة ، وكذلك إنكاره لكل تفاوت شرعي بين المؤمنين أي لكل « طبقة » مماثلة للطبقات الاجتماعية في أوروبا قبل عهد الثورات الكبرى ، بل لكل ترتيب اجتماعي . ولقد وجد تسلسل طبقي في بيزنطة ، كما وجدت طبقات اجتماعية حقيقية في الدولة الساسانية انشأت بعض مشاعر الإزدراء وبعض الاعتبارات والقيم التي لم تختفِ من نفوس الناس بين عشية وضحاها . لكن الاسلام اتجه اتجاها معاكساً مستثنياً طبعاً فئة العبيد التي كانت القاعدة المشتركة للمجتمعات في ذلك العصر . وكانت بعض العائلات لدى فريق من القبائل العربية القديمة تعتبر من الناحية المعنوية وكأنها تمثل طبقة الأشراف ، كذلك بقيت بقية من هذه العقلية عند البدو . لكن البادرة الوحيدة في الاسلام التي تشير إلى مثل هذه « النبالة » بعد أن تلاشت ذكرى الصحابة ، كامنة في أسرة الرسول التي ضمت على مر الزمن آلاف الأفراد . حتى لو تخاصما فرعا هذه الأسرة : الطالبيون (من سلالة أبي طالب والد علي) والعباسيون فإن من المتفق عليه أن تجرى لهم المعاشات وأن يعفوا من أداء الزكاة وأن يتمتعوا بمقاضاة خاصة (لكنها تطبق فيهم الشرع العام) تحت راية نقيب للأشراف . ويدعى أحدهم بالشريف ، في حين سمي الفرد من العلويين بالسيد . وكانت ثمة ظروف مادية تفرق بينهم وبالتالي يتعذر علينا أن نحشرهم جميعاً في طبقة ارستقراطية فعلية . أما المدن المقدسة فإن نفوذها المعنوي كان يكفل لها في الغالب وضعاً ممتازاً .

الرقّ

ولقد اعتمدت الأمة الاسلامية نظام الرّق على غرار سائر المجتمعات في مطلع العصر الوسيط ، بما فيها المجتمع المسيحي ، وظل هذا النظام فيها فترة

أطول من الزمن . ولقد نادى الاسلام بالمساواة أمام الله ، كما نادت بها النصرانية . وتضمنت هذه المساواة بعض الواجبات تجاه الرقيق لكنها لم تقضِ بزوال العبودية ، وإن كانت كل طائفة منها تنكر على المؤمن استرقاق أخيه المؤمن (كذلك لا يؤدي اعتناق الدين بالضرورة إلى العتق). ولم يكن وضع الرقيق متشابهاً في جميع الطوائف . فهو من المتاع بوسعك أن تمتلكه وأن تتنازل عنه ، وعليه الطاعة العمياء لسيده . إلا أنه إنسان ، حقوقه ناقصة ويعوض عن ذلك نقصان مسؤوليته ، فينبغي أن يعامل معاملة حسنة وقد يؤدي تعذيبه الفعلي إلى تحريره. وجرى التعامل على الاعتراف له أحياناً بحق التصرف بمبلغ من المال ، تحت إشراف سيده صاحب المال ، وإدارة بعض المشاريع . وللعبد أن يتزوج فيكون أولاده عبيداً مثله ، لكنهم دون السابعة لا يُباعون منفصلين عن أمهم . وينبغي للجارية المملوكة ، إذا شاء مالكها ، أن تكون خليلة له وغالباً ما اشتراها صبية لهذه الغاية (خلافاً لما هي الحال لدى السيد المسيحي) ، ويكون الأولاد حينئذٍ أحراراً ولا يمكن التنازل عن « أم الولد » (وهذا لقب شرعي) وعند موت سيدها تسترد حريتها. والأمر على خلاف ذلك في المجتمع المسيحي الذي لا يعترف بشرعية الاتصال الجنسي الذي يتم خارج الزواج . ولا يحق للمالك أن يحمل إماءه على البغاء ولا أن تكون له علاقة جنسية بغيرهن .

من الناحية الجزائية ، يجوز للمالك أن يعوّض عن كل أذى يلحق بعبده، كما تجوز معاقبة العبد المذنب . وفي حال أداء الغرامة ، يلزم سيده بدفعها . ولما كانت مسؤوليته مخففة ، كان عقابه مخففاً — من الناحية الحقوقية على الأقل . ولا يعهد إلى العبد أي منصب سياسي أو ديني ، ولكن بوسع المالك أن يفوّضه ما يشاء في ممارسة سلطته . لذلك نجد بعض العبيد ممن كانوا في حوزة شخص من علية القوم أو — من باب أولى — أمير من الأمراء ، يحظون بمكانة أسمى من مكانة الأحرار ، وربما أصبحوا أمراء بدورهم .

وعتق الرقبة أمر مرغوب فيه أشد الرغبة ، ينفذه المؤمن في الغالب إذا

دنا أجله فيسجله في وصيته وبخاصة إذا دخل العبد في الاسلام . وتلك هي القاعدة . ويستطيع العبد أن يشتري حريته إذا كان قادراً، ويعترف له عقد المكاتبة بذلك اعترافاً مسبقاً في بعض الأحوال . ومن المسلم بـه أن يلتزم الرقيق المعتق بشيء من الاحترام تجاه مالكه القديم وربما انضم الى « مواليه » كما سوف يمر معنا بحثه . وإذا نحن نظرنا في تكاثر حالات العتق ووضعنا في حسابنا أن الأولاد الذين تضعهم الجارية من سيدهـا يصبحون أحراراً، لتبين لنا بسهولة أن الرق بالوراثة لن يقيد له البقاء وأنه لا بد من مصادر أخرى لتغذيته بصورة منتظمة . ولمـا كان الاسترقاق بسبب اختلاف الدين لم يعد مرغوباً فيه ، كان المصدر الممكن والوحيد هو القتـال . أو كما يقول الشرع الغُنم من « بلد الحرب »(أي من قطر أجنبي) كالغلمان الذين يبيعهم أولياؤهم أو يتم خطفهم على نحو ما. ولقد تناقصت الفتوح واستقرت التخوم على حالها فأنقص ذلك من عدد العبيد البرابرة و« الفرنجة » والروم (من أهالي بيزنطة) والهنود الخ ... باستثناء مـا يغنمه الغزاة المتاخمون . فكانت هناك عملياً ثلاث مناطق كبرى هي أفريقيا السوداء وآسيا التركية ذات السهوب الواسعة وأوروبا الشرقية السلافية تغذي العالم الاسلامي بالرقيق في نسب متفاوتـة بتفاوت الأزمنة والأقطـار . ولم يُكلف هؤلاء العبيد الواردين منها بنفس الأعمـال . وكان الزنوج خاصة يؤدون الأعمال المنزلية ونساؤهم جاريات أو مرضعات . أما الصقالبة فقد اختلفت مهامهم لدى الطبقـة الارستقراطية ، وصُنع منهم الخصيان. وأما الاتراك – الذين سوف نتكلم عنهم – فقد تحلوا بميزات عسكرية . وربما أنشئت الجاريات نشأة فنية فيطربن عليـة القوم برقصهن وغنائهن . وكثيراً مـا أُعتق العبد النابغة . وبعد أن اشتدّ ساعد أوروبا عدت على المسلمين وجعلت منهم عدداً من العبيد بحكم القرصنة البحرية، لكن هذا الأمر بقي نادراً في مطلع العصر الوسيط ، وكان المسلمون هم الذين ملكوا الرقيق أكثر من غيرهم من الأمم . وفي الغرب تعاطى اليهود وسكان

البندقية تجارة الرقيق وذلك قبل أن يعتنق الصقالبة الدين المسيحي . كذلك وجد في أنحاء العالم الاسلامي من تعاطى التجارة نفسها من المسلمين .

ومن العسير علينـا أن نحكم على الوضع المادي والمعنوي للعبيد في البلاد الاسلامية قياساً على ما يمكن أن يكون عليه هذا الوضع في المجتمعات المجاورة. ولا بد من أن يكون وضعاً متحولاً فقد سجلت بعض حوادث الفرار. وغالباً مـا كان الفقراء أنفسهم يملكون عبداً واحداً يقاسمهم البؤس والشقاء بينما كلف الأغنياء عبيدهم تصريف أعمال مستقلة بعض الاستقلال ، على نحو مـا رأينا سابقاً . وجل مـا في الأمر هو أن نؤكد على الطابع المنزلي الأساسي للرق في الاسلام ، إذ أُعتبر العبد وكأنه أحد أعضاء العائلة ، مما جعله ينسى كل مـا يربطه بمسقط رأسه ، لكنه ظل على العموم كائناً بائساً ومتأخراً . وكثيراً ما تبنى مصالح تلك الأسرة التي سوف تعتقه في نهـاية الأمر ليصبح فرداً من أفراد الأمة الاسلامية . أما الأعمال الزراعية المعتادة فلم يكلف بها العبيد (وإن كان وضع الفلاح أحياناً أقرب فعلاً إلى وضع الرقيق) وكانت الاقطاعات الواسعة تشكل الاستثناء .

ولا بد لنا من أن نؤكد على هذه النقطة الأخيرة ، لأنـه حدث استثناء شهير لها ربما حملنا على أن نفكر بالأمر تفكيراً معاكساً لكنه مع ذلـك لا يعدو أن يكون مجرد استثنـاء . ففي جنوب العراق احتاج كبار الملاكين المتحدرين من الأوساط الحكومية إلى تجفيف أراضيهم المنخفضة وهي لم تزرع حتى ذلك الحين . وبحكم جوارهم من أسواق بغداد من جهة ، ومن تجـارة المحيط الهندي من جهة أخرى ، رغبوا في إدخال زراعات مجزية تتحمل المضاربة وإن كانت غريبة عن الانتاج الزراعي المألوف(مثل قصب السكر). ولقد تيسر لهم في هذه المنطقة أن يتزودوا بالرقيق مما أتاح لهم الحصول على يد عاملة لا يستطيعون الحصول عليهـا في الأرياف ، ونعني بهم الزنج الذين أُستوردوا من افريقيا الشرقية(حيث ارتبط اسمهم بجزيرة زنجبار). فتكونت وقتئذٍ جماعات كبرى من الرقيق لا تملك شروى نقير وتعمل في ظروف رهيبة

تحت رقابة حرّاس غلاظ . فاندلعت منهـا ثورة شبيهة بثورة سبارتاكوس
قادها رجل يُسمى علي بن محمد وادعى حقاً أم باطلا أنه ينتسب إلى آل علي
من نسل زيد فلقن أتباعه مبادىء التنظيم والعقيدة . ويؤسفنا ألا نعرف من
هذه القصة سوى مظهرها السياسي الواقعي . فقد سيطر الزنج من عام ٨٦٩
إلى عـــام ٨٨٣ على كل أو جزء من العراق الأوسط والأدنى وعلى مقاطعة
خوزستان كما استولوا فترة على البصرة . والثابت أيضاً هو أنهم قاموا بحركة
قوية وأنشأوا حكومة حقيقية وأن عملهم هذا قد تيسر لهم بسبب طبيعة
المنطقة التي انتشرت فيهـا الأقنية ، وبسبب مساندة الفلاحين لهم . وكانت
قوات الخليفة آنئذٍ تقاتل في ايران خصوماً آخرين سوف نتحدث عنهم . ثم
دارت رحى حرب وحشية بين الطرفين حتى أُبيد الزنج تقريبـــاً في نهاية
المطاف . لكنهم مع ذلك قدروا على إضعاف الخلافة فترة طويلة من الزمن ،
ومهدوا الطريق لمن يخلفهم من القرامطة الذين سوف نلقاهم في المنطقة ذاتها .
والظاهر أن نظـام الاقطاعات الكبرى المعتمدة على العبيد قد استبعد منذ
ذلك الحين ، فكان إذن بمثابة انتصار لهم . وقد روى تاريخ الزنج مؤلفون
من حزبهم فأتلفت آثارهم ، وهي تدل على أنهم ضمنوا بين صفوفهم أناساً
متنورين .

التمايزات الطائفية

لم يعترف الاسلام شرعاً بأي تمييز اجتماعي (عدا الرق) كما لم يقرّ أي
تفريق عرقي بحد ذاته ، لكنه بالضرورة أقرّ التمييز الطائفي . فلم يتكون
تجانس قومي صحيح داخل الأقطار الخاضعة للاسلام ، وإن وجدت تقاليد
ايرانية واعتزاز فارسي ، وشعور قومي مصري . وهناك خصائص غلبت على
بعض الشعوب مثل الأكراد والديلم في إيران والبربر في المغرب ، وثمة مزايا
محلية ساعدت على إنشاء الأسر المالكة الموضعية وتوضحت هذه المزايا بسبب
عدم انتشار اللغة العربية انتشاراً متكافئاً . وهناك أخيراً ظاهرة لا تخلو من

الغرابة – حتى في مجتمع ضمَّ أجناساً بشرية عديدة – وهي استمرار هـذا
الشعور بالانتساب إلى جماعة من الجماعات وغالباً ما يتجسد بالسكن في أحياء
متمايزة داخل المدن(مثل حي الاتراك فيبغداد وحي الاسبان في فاس الخ...).
بعد كل هذا نقول أنه لم توجد نزعه عرقية في العالم الاسلامي . ولئن افتخر
العرب الأقدمون بصفاء عرقهم (إن أُتيح لهم ذلك) فإنهم بالذات لم يتأبوا
من وصال الجواري ، ومن المستحيل أن تستمر العنجهية العرقيـة بعد أن
تكاثر هـــذا الضرب من القران وأضيف إليـه الزواج من الأجنبيات .
والحق أن ثمة طوائف لا ترغب في الامتزاج بغيرهـا كالغجر الذين قدموا من
بلاد الهند ثم نقلوا إلى بلاد الروم(أو طوائف أخرى بدرجة أدنى) فكانت
موضع ازدراء المسلمين ولم تكن سبباً في إيجـاد التفرقة العنصرية . واستطاع
بعض الزنوج أن يبسطوا سلطانهم على البيض دون أن يخطر لأحدهم أن
يلومهم من لون بشرتهم .

وعلى العكس من ذلك ، ينجم عن الدين عامة تمييز شرعي لأنـه يتضمن
تفريقاً في الحق الخاص وبعض القيود . إلا أن التقدير العادل للأمور يقتضينا
أن نميز بين مختلف العصور والأقطار وألا نخلط الحق بالواقع .
لقد تعهد الاسلام بحماية الديانات الأخرى : بالدرجـــة الأولى اليهودية
والنصرانية وتأتي بعدهما الزرادشتية وغيرها من الطوائف ، طالمـا أن هذه
الديانات لا تعرضه للخطر. هذا إذا استثنينا بعض الشيع التي تألب عليها السادة
المسلمون بدافع من الطوائف الكبرى ذاتها . ولم تبلغ تلك الحماية حد المعاملة
المتساوية المطلقة لكنها لم تستند فقط إلى استحالة مناهضة العقائد التي تشكل
الأكثرية في الغالب ، بل استندت أيضاً إلى تعليل شرعي لا نرى له مثيلاً في
الديانة المسيحية : وهو أن بعض الديانات قد استلهمت الوحي الإلهي . ولقد
أكّدنا على أن المسيحية والزرادشتية لم تقاومـــا الاسلام بوصفها عقيدتين
مختلفتين عنـه . وكان من البدهي أن تحدث منذ القرن التاسع مناظرة بين
الطوائف (نعِم بهـــا الأطراف جميعاً) غرضها حماية الرعية داخل الطائفة

الواحدة من أخطار الردة أكثر من حمل الطائفة الأخرى على تغيير عقيدتها ،
وهي إن أسهمت في « التعبئة الأخلاقية » عند الخصم ، إلا أنها تخضع داخل
الطائفة للمناقشة الحرة . ولسوف تتاح لنا الفرصة أكثر من مرة للقول بأن
المجتمع في الشرق الأدنى وقبل القرن الحادي عشر قد ألِفَ هذا التداخل
الكبير بين الطوائف. ومن المسلم به أن يكون للطائفة المسيطرة وزن اجتماعي.
وأن يؤدي ذلك – كما رأي – إلى دخول الناس في الاسلام مما جعل
الطوائف الاخرى في عداد الأقليات ولربما أزالها من الوجود بعد أن كانت
في بادىء الأمر تؤلف الاكثرية الساحقة . والسياسة الدينية الوحيدة التي
اتبعها الاسلام هي أن يمنع المسلم المستجد من العودة إلى ملته السابقة . أما
التفريق المالي من ناحية الضرائب، فقد يكون عبئاً ثقيلاً على الطقبة المتواضعة
من الناس، لكنه لم يحل دون تكوين الثروات الطائلة لدى الذميين. والتمييز
القضائي ضمانة ولم يكن إذلالاً ، وهو ينطبق على جميع قضايا الحق الخاص
وربما كان له أثر محسوس حين يتقاضى المسلم مع الذمي ، لكنه مع ذلك لم
يمنع الذمي من أن يلجأ من تلقاء ذاته إلى العدالة الاسلامية. والنظام العباسي
– من بعض جوانبه – وليد حركة دينية اسلامية وبوسعنا أن نحدده استناداً
إلى سياسته تجاه غير المسلمين . فهو يحرص على احترام ما وعد به الاسلام من
جهة ، لكنه من جهة ثانية حريص على تحديد مدى هذه الوعود وحماية
الاسلام من كل شائبة . ومنذ هارون الرشيد كانت تتخذ بين الحين والحين
بعض التدابير التي تشابه ، في سياق تاريخي مختلف، تلك الاجراءآت المتخذة
في زمن الفتوح ، كأن يجبر الذمي على نوع من اللباس يميزه عن المسلم ، أو
يمتنع عن ركوب الدواب التي يمتطيها المسلمون أو يرفع بيته فوق بيوت
المسلمين الخ ... والواقع أن هذه التدابير لم تطبق إلا محلياً ومؤقتاً وغالباً
ما كانت ذريعة تتذرع بها مصلحة الضرائب لتفيد من الإعفاآت . ثم إن
الفقه الذي كان وقتئذٍ في طور الإعداد قد فسّر واجب المسلم في حماية أماكن

العبادة بقوله أنه لا يتضمن بناء أبنية جديدة لها . ولقد أثبتت البراهين
العديدة أنه قد وجدت دائماً وسيلة ما لتشييد هذه الأماكن ، لقاء « رشوة »
بعض الموظفين . ومن طبيعة الأمور أن نعير اهتماماً خاصاً لحوادث التعصب
الديني وكان مردها زيادة سلطة أحد الحكام أو حدوث كارثة ما ، لكنها
عامة حوادث نادرة ولم تكن أسوأ من الحركات التي تقابلت فيها الطوائف
الاسلامية ذاتها وهي على كل حال أقل خطراً مما كان يحدث في الفترة نفسها
داخل الدولة البيزنطية المجاورة ضد الأقليات الدينية وبخاصة أتباع بوليسيوس.
كذلك حرم على الذمي تقلد الوظائف الدينية والعسكرية بحد ذاتها وطبعاً
ممارسة السلطة السياسية . ولم تحرم عليه مزاولة الأعمال الادارية التي كان
يشغلها المسيحيون واليهود في سوريا ومصر حصراً على وجه التقريب أو جزئياً
في العراق ، ولئن تزايد عدد الكتّاب المسلمين إلا أنهم ظلوا منعزلين مؤقتاً،
بل سوف نجد ، في شيء قليل من التحفظ ، بعض الوزراء من اليهود
والنصارى . وقد يؤثر أفراد الطائفة الواحدة في حياتهم اليومية أن يتجمعوا
حول بعضهم بعضاً، وهناك مهن تمثلت فيها طائفة دون سواها على نحو خاص،
ومع ذلك لم يحدث ، كما قلنا ، احتكار ولا اضطهاد . ولا بد من التأكيد
على هذه الامور لأن الأحوال سوف تسوء في نهاية العصر الوسيط، مثلما ساءت
في أوروبا ، وسوف ينسبون إلى الاسلام تعصباً ملازماً له بالفطرة كما لو أن
أوروبا براء منـه : هذه الأباطيل – سواء صدرت عن حسن نية أو سوء
نية – ينبغي الوقوف في وجهها .

ولا ينفي قولنا هذا حدوث بعض التحولات في الطوائف غير الاسلامية
التي عاشت في ظل الاسلام . فقد تناقص عدد أفرادها ، وانفصلت جزئياً
عن الدول الاخرى حيثما تمثلت عقيدتها، وتم التباعد بين لغة كنيستها التقليدية
حيثما ظلت قائمة وبين العربية التي أصبحت اللغة الثقافية العامة والتي اجتاحت
في بعض الاقطار الادب الديني والتقاليد المتوارثة . كل هـذا ضيّق على
الطوائف وجعلها تنطوي على ذاتها . والملاحظ أن نصارى المدن كانوا أسرع

اعتناقاً للاسلام من نصارى الريف فطبعت الطوائف المسيحية المتبقية بطابع ريفي ، وانحدرت إلى مستوى ثقافي متواضع في غالب الأحيان . أما اليهود الذين كانوا في زمن التلمود يعملون في فلاحة الارض في بلاد الرافدين وسوريا وكانوا مع ذلك لا يشكلون إلا أقليـة السكان ، فلم يقيد لهم البقاء زمن العباسيين إلا متجمعين داخل المدن وكانت مشاغلهم تتصل بهذه المدن .

وأخذ الذميون ، على اختلاف طوائفهم ، يدعمون مركزهم تجاه المسلمين، وسعوا إلى تلفيق امتيازات لهم نسبوها إلى الرسول أو إلى الخلفاء الأوائل ، ووضعوا أبحاثاً في الحقوق كأبحاث هذا القانون الملقب بالقانون السوري الروماني ، والتصانيف المزدكيه المتباينة .

ولطالما أتيحت لنا الفرص العديدة (وسوف تتاح لنا أيضاً مثل هذه الفرص) للتأكيد على أن العلاقات بين المسلمين ، على اختلاف شيعهم ورغم جميع العلاقات التي تصل بينهم ، كانت في الغالب أسوأ حالاً من علاقاتهم بالطوائف الخارجية . ولذلك لن نعود هنا إلى تكرار مثل هذا القول .

الأمة والعصبية

إن الفروق الاجتماعية أو الطائفية التي أتينا على ذكرها واضحة للعيان وهناك فروق أخرى أقل وضوحاً منها ولا بد أن نقول كلمة فيها . وكنا قد ألمحنا إلى أهمية فئة الموالي في القرنين الأول والثاني للهجرة ، ثم تناقصت هذه الأهمية دون أن يتناقص عدد هؤلاء الأتباع من عتقاء وغيرهم ، واتخذ وجودهم أشكالاً مختلفة جداً وبقي أثرهم كبيراً ، وإن كان من العسير علينا أن نحيط بهذا الأثر في جميع مراحل التاريخ الاسلامي ، كما كانت الحال في الأزمنة القديمة المتأخرة .

والشعور بالتضامن الاجتماعي أمر معروف ، وبخاصة منذ تلك الدراسة التحليلية التي قام بها في نهاية العصر الوسيط المؤرخ الاجتماعي ابن خلدون وسمى هذا الشعور باسم « العصبية » . وثمة أشكال متباينة لها ، من العصبية

التي توحد بين أفراد القبيلة البدوية أو بين طائفة مـا من طوائف المدينة (كما سوف نرى) حتى تلك العصبية الواسعة التي تجمع شمل مختلف أعضاء الطائفة الكبرى أي الأمة الاسلامية على الرغم من الفروق التي تمزقهم . ويرى ابن خلدون ان قوة الدولة كامنة في مثل تلك العصبيات ، سواء في انحطاطها أم في ارتقائهـا . وهذه النظرية مقبولة وبخاصة في مجتمع كالمجتمع الاسلامي وقتئذٍ . فقد رأينا أنه رغم وجود الخليفةووجود أجهزة حكومية متطورة، كان وجدان الأمة لا يعتبرهم كمصادر للشريعة يتولون مـا نسميه اليوم شؤون الدولة . ومن باب أولى عندما تنتقل السلطة إلى رؤساء فعليين دون أن تكون لهم شرعية راسخة ، كما سوف يمر معنا ذكره . وغالباً ما كان أولياء الأمر أغراباً عن رعيتهم من الناحية العرقيـة . أي كان الأمير آنئذٍ ، على حدّ قولنا ، « دخيلاً » على رعيته ، تطيعه على مضض ولا تشعر بالتضامن إلا فيما بينها وخارجاً عنه . وكانت الأمة تحت رعاية الأمة نفسها . وسوف نرى ثانية عواقب هذه العقلية .

إن الاشكال المختلفة للتمييز الاجتماعي والتي عرضنا لهـا سابقاً ، هي مستقلة عامـة عن الوضع الاقتصادي . لكن هذا الوضع ، بطبيعة الحال ، يشكل عنصراً آخر من عناصر التفريق يتداخل ، في شيء من التعقيد ، مع العناصر السابقة . ولا بد لنا في هذا المجال أن نميز بين المدينة والريف ، لا لأننا نعتبر المدينة بحد ذاتها مؤسسة اجتماعية مستقلة ، بل لأن ثمـة مظاهر عديدة تعارض فعلاً بين المدينة والريف أو على الأقل تباعد بينهما .

الريف

قلنا سابقاً أنـه تنقصنا الوثائق ويكاد فقدانها أن يكون تاماً فيما يتصل بالحياة الاقتصادية والاجتماعية ، مما أساء إلى معلوماتنا إساءة بالغـة ، وهو أيضاً أبلغ ضرراً في نطاق بحثنا عن الحياة خارج المدن . ومهما كان الازدهار الذي بلغته التجارة الدولية والمدنية فقد بقيت الارض مصدر الثروة في معظم

أرجاء العالم الاسلامي وكذلك في الغرب . ولما كانت المدينة (خلافاً لما هي
الحال في الغرب وقتئذٍ) المركز الوحيد للادارة والثقافة ، فإننا لا نملك
فعلاً من الوثائق إلا مـا يتعلق بالمدينة . ويترتب على ذلك أن النصوص لا
تتحدث عن أهالي الريف إلا عند إلتقائهم بسكان المدن ، وفي علاقاتهم معهم
حصراً وعلى نحو خارجي . ولا بد لنا استناداً إلى هذه الوثائق أن نتصور
ما يجري في الارياف . وثمة ظاهرة يمكن أن نفيد منها وهي أن الزراعة
تتطور ببطء شديد وبالتالي قد تعنينا بعض الملاحظات حول قطاعات الدولة
التي هي بطيئة التطور في تصور أوضاع قديمة ، ونرسم إذن ما يشبه الجدول
المتقاطع بين الوثائق القديمة والصورة الراهنة، دون أن نستخلص طبعاً النتائج
المباشرة من إحداها فقط إلى الأخرى .

وامتدت الأقطار الاسلامية ، على تنوعها، طوال خطوط عرض متشابهة،
واتصفت بصفة مشتركة هي التناقض بين المناطق الصحراوية أو نصف
الصحراوية وبين الواحات المتفاوتة في امتدادها وثرواتها . أضف إلى ذلك
التضاريس التي تفصل بين الأقطار ، سواء ما كان منها قابلاً أو غير قابل
للاستثمار الواسع ، في المحاصيل الشتوية والمحاصيل الصيفية ، أو في كليهما ،
في الزراعة أو المرعى . كذلك امتدت الغابات على مساحات أوسع مما
هي عليه الآن في حذاء بحر قزوين والبحر الأسود (عقب فتح الاتراك لآسيا
الصغرى) .

كذلك توفرت الأراضي غير القابلة للزراعة مما حمل الأقطار الاسلامية على
انتهاج شكلي الاقتصاد الزراعي والرعوي . والثابت مع ذلك أن امكانات
الاقتصاد الرعوي لم تستثمر في العصور القديمة إلا استثماراً جزئياً . وبدأ
التطور في الهلال الخصيب قبل الفتح الاسلامي وبفضل هجرة العناصر العربية
إليه . وكان التغيير الذي أحدثته الفتوحات أقل مما يمكننا تخمينه ، لا لأن
القبائل لم ترحل عن أماكن سكناها بل لأنها احترمت الاراضي الزراعية ،
كما قلنا سابقاً، ولأن كثيراً من العرب هجروا حياة الترحال بعد أن أصبحوا

جنوداً واستقروا في المدن . ونفذ البدو في هضبة إيران بل وفي آسيا الوسطى
وداخل مصر. لكننا لا نراهم في المغرب قبل القرن الحادي عشر. وينبغي أن
نميز تمييزاً واضحاً بين الفتوحات العربية الاسلامية الاولى التي استبقت عامة
البنية الاقتصادية السابقة ، وبين توسع القبائل العربية في المغرب إبان القرن
الحادي عشر وكذلك توسع القبائل التركية المغولية في المشرق خلال القرن
الثالث عشر وهي لم تحترم هذه البنية الاقتصادية ، وألا ننسب إلى الفتوحات
الأولى، خلافاً لما اعتقد ابن خلدون ، ما يخص التوسع الثاني فقط . وهناك
إلى جانب القبائل العربية قبائل أخرى صغيرة من الأكراد أو البربر الرحل ،
وهناك أيضاً فريق من البداة العرب أو البربر ممن تحضروا في المدينة أو
الريف كمزارعين . وعلينا أن نفرق كذلك بين كبار الرحل من أصحاب
العير وبين الرعاة الذين يتنقلون في مسافات قصيرة .

الزراعة وتربية الماشية

وربما أثّر الفتح العربي على مرّ الزمن في زراعة أهل الحضر ، لكنها من
الناحية التقنية لا تدين للعرب إلا في نطاق ضيق لأنهم لم يكونوا مزارعين .
وقد تكون هذه الزراعة موضوعاً لدراسة مقارنة بفضل تلك المؤلفات
الزراعية الهامة التي وضعت في اللغة العربية وأشهرها « زراعة الأنباط » لابن
وحشية (عام ٩٠٠) . زعم المؤلف أنه يترجم كتباً « كلدانية » ومزج بين
الوصفات السحرية وبين الطرائق الزراعية الصحيحة مما أساء إلى سمعته كما لو
أن الوصفات التي يعرض لها لم تكن حقاً من التقاليد الشائعة في بلاد الرافدين
أو أن الفلاحين « الأنباط » (القاطنين في بلاد ما بين النهرين ومن أصحاب
العادات الجاهلية) لم يخلطوا بصورة طبيعية بين العمل الزراعي وبين مـا
نسميه بالسحر . والغرض الذي هدف إليه المؤلف (وهو غرض وجيه) أن
يقدم لنا حصيلة تلك الحضارة الزراعية الموروثة تجـاه التوسع الاسلامي
وانتشار المدن في ذلك الزمن . في الوقت نفسه تُرجمت بعض كتب الزراعة

« الرومية » التي تنتسب إلى مؤلفات يونانية وضعت في تلك الفترة على أساس الكتابات الزراعية الاغريقية الرومانية . وفي عهد متأخر اشتهرت اسبانيا في هذا المجال ، فكان من الظلم أن تمنح الأولوية التي لم يطالب بها مزارعوها في يوم من الأيام . ومن المسلم به أن تعالج هذه الكتب زراعة الاراضي الواسعة أكثر من الزراعة الصغيرة . ولا يتيسر لنا دائماً أن نفرق فيها بين المعلومات المنقولة عن الكتب وبين الفعالية العملية ، وربما كان الأمر كذلك بالنسبة « للتقاويم » الفلكية والدينية والزراعية وأشهرها كتاب اسباني يدعى « تقويم قرطبة » سبقته كتب مماثلة في المشرق رغم تاريخه القديم نسبياً (منتصف القرن العاشر) . أما المؤلفات التي تبحث في جباية الضرائب فكانت أقرب إلى الحياة العملية العامة ، لكن لها وجهة نظر خاصة . ولا يدهشنا أن تنشر هذه المؤلفات في مصر حيث كانت الزراعة منذ القديم قد طبعت بطابع منظم وحكومي .

ولن نصف الانتاج الزراعي في البلاد الاسلامية وصفاً مفصلاً ، بل ان المسألة الأولى التي ينبغي أن نتصدى لها هي تحديد مدى التجديد في مزروعات هذه الاقطار قياساً لما سبقها . وقد يكون التجديد على أشكال متباينة . والواقع أنه لم تستحدث زراعة أو تقنية جديدة إلا فيما ندر ، لكنه تم استيراد زراعات غريبة على مقياس واسع جداً ، وانتقال بعض التقنيات والزراعات من منطقة إلى أخرى في نطاق العالم الاسلامي . وربما وُجد أخيراً توسع فقط في الزراعات المعروفة .

وكانت قضية الماء من القضايا الحادة في جميع الاقطار . ولقد ميزوا بصورة أساسية بين الاراضي التي تروى (أو يمكن أن تروى) رياً صناعياً والاراضي التي لا يتيسر لها ذلك . ولهذا سعوا في الشرق (ومنذ العصور القديمة) إلى تطوير نماذج متباينة من الآلات الرافعة للماء من الملفاف الذي يمتح دلواً هزيلاً من أعماق البئر حتى النواعير التي ترفع إلى ساقية عالية مياه الجداول والأقنية . ولقد نشر المسلمون هذه الآلات في بلاد المغرب ، ولم يكونوا أقل عناية

بشبكة الأقنية سواء كانت أقنية نهائية صغيرة يقوم الفلاح على صيانتها في أرضه ، أم أقنية كبيرة تصونها السلطة العامة . وكان تخطيطها والعناية بها وتغذيتها بالماء يقتضي وجود تقنية بارعة يشهد بها كثير من الابحاث المتخصصة كما يتطلب الادارة واليقظة . ولقد عُني بها الامويون والعباسيون عناية بالغة سواء في سوريا أم في العراق متأثرين أحياناً بشكاوى الفلاحين الذين كانوا يعبأون في أعمال السخرة . واشتهرت مقاطعات آسيا الوسطى، وبخاصة فرغانة ، برقي نظام الري فيها ، وبوسعنا أن نقول الشيء نفسه في كثير من مقاطعات ايران والعراق وبلاد ما بين النهرين وسوريا وأفريقيا (أي تونس) و « حدائق » الأندلس . وكانت في ايران والمغرب أقنية مسقوفة (تحت الارض) لحماية الماء من التبخر وربما وجدت في ايران سدود وخزانات حقيقية . وقد تختلف الحالة في مصر بعض الاختلاف حيث كانوا يهتمون بتصريف فيضان النيل الدوري فأوجدوا في الفسطاط مقياساً شهيراً يقيس كل سنة ارتفاع النهر وتبعاً لذلك تنظم الادارة كيفية استخدام الأحواض على جوانبه وزراعة الاراضي المروية وتفرض بالتالي الضرائب المترتبة عليها . وهناك تنظيمات في جميع الاقطار ، بسيطة ولكنها دقيقة ، تعين على توزيع حصص الماء على المستحقين توزيعاً عادلاً . ومن المسلم به أن صيانة نظام الري منوطة باستتباب الامن في البلاد وربما أدت الاضطرابات ، ولو كانت محلية ، إلى كوارث قد يصعب التغلب عليها . مثل هذه النكبات لم تحدث عامة قبل الغزوات في النصف الثاني من العصر الوسيط. وكان الرأي العام يستنكر استنكاراً شديداً المقاتلين الذين يخربون تلك التجهيزات الحيوية وباستطاعتهم أن يفيدوا منها إذا ما انتصروا . هذه الحاجة إلى الماء (بالاضافة إلى الأمن) هي التي تشرح لنا تجمع السكان في كل مكان تقريباً حول الاراضي المستثمرة وفي بيوت متراصة .

من الناحية الغذائية ، كان الشرق الادنى أقرب إلى الغرب الذي يعتمد

القمح منه الى الشرق الأقصى الذي يعتمد الرز . فكان القمح والشعير (وهذا الاخير علف الماشية) في كل المناطق تقريبـاً الزراعتين الأساسيتين بالنسبة للحبوب، يمارسهما الفلاح في السهول التي لا تحتاج إلى مزيد من الماء. ومع هذا تزايدت كميات الرز في مصر حتى صُدّر منـه الى العراق ، وهو فيما يبدو لم يتجاوز قبل الاسلام نطاق المحيط الهندي . كذلك عرفت زراعته في المغرب الاسلامي وإن ظلت فيه استثنائية . أما المناطق الحارة فقد عنيت بزراعة الذرة البيضاء .

وأنتج المسلمون أيضاً زراعات صناعية بكميات وافرة كالزراعات النسيجية من قنّب وكتان وقطن أضافت أليافها إلى صوف الغنم وحرير دودة القز . وكان الكتان المصري يتمتع بشهرة خاصة وتقدمت زراعـة القطن في مصر وسوريا . كذلك أنتجت مقاطعة خوزستان كتاناً ممتازاً. وظل البردي ثروة احتكرتها مصر قبل أن تتحول بدورها إلى استعمال الورق في القرن العاشر فكان يستخرج منذ الفتح الاسلامي في صقلية ويباع في ايطاليا. أما قصب السكر الذي عرفه المسلمون عقب الفتوح على شواطىء الخليج الفارسي ، فقد انتشر انتشاراً واسعـاً في جميع السهول الحارة والمروية ، وتقتضي زراعته إمكانات تفوق إمكانات الفلاحين الافراد فكان نامياً في الملكيات الكبرى وأملاك الدولة ، سواء في العراق الادنى ومصر وعلى الشاطىء السوري وفي اسبانيا الجنوبية ، وزراعته عرضة للمضاربة الى حد بعيد . وأخيراً شاعت في جميع الارجاء تقريباً (مع بعض الأولوية لإيران) زراعة هامة للنباتات العطرية والاصبغة كالبنفسج والورد والياسمين والنرجس والزعفران والنيـلة والحناء وبخور اليمن الخ ... تارة في البساتين وتارة في الحدائق . وأضيفت اليها نباتات زيتية مثل السمسم ، وجميع أصناف الخضار في البساتين حول التجمعات السكنية من فول وفاصولياء وحمص وعدس وخس وخيار وقلقاس (الذي يشبه البطاطا) للخ ...

وتختلف زراعة البساتين عن زراعـة الحقول الواسعة من حيث أهمية

السقاية وتنضيد المزروعات (كانت الخضار والزهور تنمو تحت الاشجار) وطبيعـة العمل فتُغرق المساحات الصغيرة في حين كانت تحرث الاراضي الرحبة . أما الاشجار المثمرة فقد زُرع بعضها في البساتين وبعضها الآخر في مزارع بعلية وأهمهـا أشجار التفاح والإجاص والدراق (من أصل ايراني) والرمان والسفرجل والليمون (وكذلك البرتقال وإن تأخر انتشاره) . وفي المناطق الحارة زرعوا النخيل وتوسعوا في زراعته توسعاً كبيراً في ظل الاسلام وغالباً ما كان الغذاء الأساسي للفقراء . وبقيت الكرمة زراعة رئيسية رغم تحريم الخمرة على المسلمين (لا على غيرهم) تحريمـاً رسمياً ، فكانوا يستهلكون بكميات وافرة العنب والزبيب. وأخيراً نمت أشجار الزيتون في البلاد المحيطة بالبحر الأبيض المتوسط ووفرت للناس زيوتها .

وإلى جانب تربيـة المواشي لدى القبائل الرحّل ، كان أهل الحضر يمارسونها أيضاً فربيت الأبقار للحراثة خاصة ، والأغنام (وهي أكثر أهمية) من أجل صوفها وألبانها (لصنع الجبنة) ولحمها، والحمير والبغال لنقل الأثقال والرجال (دون النساء) كما ربيت الخنازير التي ينفر منها المسلمون في مناطق محدودة . ومع ذلك لا يسعنا القول بأن تربية الماشية قد تساوت في فائدتها للزراعة مع أوروبا : فقوة عمل الحيوان (للحراثة أو الآلات الرافعة) هي أضعف مما تقتضي زراعة الاراضي الثقيلة ، وكان السماد أقل استعمالاً باستثناء المناطق التي يتفق فيها المزارعون مع البدو لتقديمه بأسعار زهيدة . أما تربية الدواجن فكانت هامة من الناحية الغذائية ويتممها صيد البر والبحر. كذلك انتشرت دودة القز واعتنوا بتربيتها على شواطيء بحر قزوين أول الأمر ثم في مناطق أخرى من ايران وسوريا وصقلية واسبانيا . ولم تحل تربيه النحل، رغم انتشارها ، دون استيراد العسل والشمع من البلاد السلافية .

والظاهر أن المحراث الثقيل الخاص بالتربة الثقيلة ، وإن استعمل في بعض الاقطار، إلا أنه لم يكن الآلة المعتادة لفلاحة الارض وكذلك الحال في أيامنا. فقد اقتصروا عامة على حراثتها (وإلى عمق قليل) بمحراث بسيط معروف

في البلاد المحيطة بالبحر الابيض المتوسط (بغض النظر عن غرق البساتين) ولقد غلّت البساتين عادة غلتين وأحياناً ثلاث غلال في العام الواحد – على الاقل بالنسبة للنباتات سريعة النمو – . وعلى العكس من ذلك استراحت الاراضي البعلية عاماً كل عامين (إلا أن خصب التربة في مصر ساعد على ايجاد نظام أكثر تعقيداً للزراعة المتناوبة ونجد شبيهاً له بعض الشيء في أقطار أخرى ذات تربة ممتازة) . وربما تمتعت ضياع كثيرة (باستثناء البساتين) بنظام جماعي للزراعة المتناوبه وغالباً ما كانت وحدة الاستثمار (مثل الاقطاعة الغربية) تقابل عمل عائلة من الفلاحين تملك دابتين . وقد عرفت الطاحونة الهوائية ، على ما يبدو ، في بعض المقاطعات الايرانية وفي اسبانيا ، لكنها كانت نادرة الاستعمال ، بينما وجدت طاحونة الماء ، التي بدأ انتشارها منذ العصور القديمة المتأخرة، على ضفاف الانهار والجداول الصغرى، بل كان منها طواحين عائمة على مجاري المياه . وهي تستخدم لتوفير القدرة اللازمة لمعاصر السكر والزيت في الملكيات الواسعة أكثر من استخدامها في طحن الدقيق للعائلة الواحدة وهذا ما يتم عادة بواسطة الرَّحى .

نظام الأراضي – الملاكون وأمثالهم

لقد حددت الابحاث الحقوقية الوضع القانوني للأراضي كما حددت وضع الذين يعملون فيها على نحو لا يتلاءم تلاؤماً كاملاً مع الواقع الفعلي . ويذكر القاريء أن نظام الاراضي بعيد الفتح العربي كان تقريباً على الشكل التالي : في الجزيرة العربية ملكيات فردية أصبحت منذئذٍ اسلامية وانتشرت سواء في المدن أم في بعض الواحات . وكان يستحيل على تلك الملكيات أن تستحدث خارج الجزيرة العربية تبعاً لمباديء السلوك والأعراف التي استخلصت على مر الزمن طوال القرن الأول من الخلافة . فقد طالبت الدولة بملكية الاراضي المفتوحة أو عهدت بها إلى مالكيها القدامى شريطة أداء الخراج . ومع ذلك تشكلت في الواقع مثل هذه الملكيات في أعالي بلاد

الرافدين مثلاً أثناء الجيلين أو الثلاثة أجيال التي كانت فيها الادارة الحكومية متعثرة ، وأيضاً في حالات خاصة بصورة رسمية . وكانت طبعاً تؤدي الزكاة الواجبة على كل مسلم عن أمواله واعتبرت مكافئة للعشر المترتب على المحاصيل بالنسبة للأموال العقارية . وظلت غالبية الأراضي موضوع تملك فردي لورثة الملاكين القدامى المحليين أو كانت ملكاً للدولة وسميت بالصوافي .

أما الأراضي التي بقيت للأهالي فكانت خاضعة للخراج وهو استمرار فعلي للضريبة العقارية النافذة في العهود السالفة، واعتبره السادة الجدد اعترافاً للأمة الاسلامية بملكية الرقبة على أراضي الفيء (الناجمة عن الفتح) أشبه شيء بالمال الموقوف لصالح الأجيال المتعاقبة . ولهذا السبب ، كما رأينا ، استمر أداء الخراج عن الأرض ولو اعتنق المالك الدين الاسلامي بعد أن دخل الناس فيه أفواجاً . وكانت حيازة الأرض من قبل المالك المسلم او غير المسلم تكافيء فعلاً الملكية التامة التي تبيح التصرف بهذه الأرض على كافة الوجوه.

أما أملاك الدولة فقد قسمت الى فئتين : الأولى احتفظت بها الدولة من أجل استثمارها استثماراً مباشراً بعض الشيء وأشرف عليها ، كما يقال ، الديوان ، والثانية عهدت بها الدولة الى منتفعين فرديين او أحياناً الى جماعات لقاء بعض الشروط . وكانت الجزيرة العربية – ولا تزال – تعهد أراضي « الحمى » تلك التي تمتنع على الملكية الفردية لأنها ضرورية للقبيلة او للعرب أجمعين . ولقد وجدت مثل هذه الاراضي طبعاً في البلاد المفتوحة وبخاصة في المناطق الصحراوية، لكنهم بعد التوسع في الاجتهاد الحقوقي اعتبروها أموالاً للدولة ، ولها أن تحتفظ بها او أن تمنحها بالمقاولة الى أفراد او قبائل .

من أراضي الدولة الممتازة كانت الطرق والشوارع الرئيسية في المدن والأنهار والأقنية ذات النفع المشترك مع شواطئها الخ...وهي مفاهيم تحدرت من الأنظمة السابقة . لكنه وجدت أيضاً أملاك زراعية حقيقية للدولة وبخاصة في مصر . والحق أن الرقابة الصارمة للأدارة في هذا البلد على جميع

الأعمال الزراعية قد أفرغت مفهوم الملكية الفردية من كل محتوى حتى قال بعض الفقهاء أنه لم يوجد في مصر سوى مستأجرين من الدولة وليس فيهـا « أرض خراج » بالمعنى الصحيح لأن الخراج الذي يؤديه الفلاحون آنئذ ما هو إلا اجرة حكرية التزم بها المزارعون تجاه الحكومة .

أما الملكيات التي منحتها الدولة للمنتفعين الأفراد في شروط قريبة من الملكية فقد سميت « بالقطاعي » . ولا بد من الوقوف قليلاً عند معنى هذه الكلمة لأنهم كثيراً ما أخطأوا في فهم هذه المؤسسة وخلطوا بينها وبين ما يسمى بالاقطاع (وهي كلمة من نفس الاشتقاق) . فالقطيعة (بمعناهـا الأساسي) أرض تقتطعها الدولة من أملاكها وتمنحها ، دونما تحديد للمدة في غالب الأحيان ، إلى رجل مسلم يمارس فيها عملياً جميع امتيازات المالك ولكنه يتحمل أيضاً جميع أعباء المالك المسلم. أي أن له فيها حقوق المالك وليس له فيها أي حق من حقوق « السيادة » . وهو ملتزم باستثمار الأرض أو « احياء الارض الموات » وهذا لا يعني أن يعمل فيه شخصياً ، بل عليه أن يعهد بهـا إلى أناس قادرين وفي شروط مناسبة وإلا نزعت منه الأرض ومنحت لمنتفع آخر يحسن استثمارها . كذلك يخضع المالك لأشراف الادارة والدولة . وهو اشراف نظامي على شؤون القطيعة ، كما هي الحـال في أي ملكية . كما أنه ملزم باداء العشر الواجب على كل مسلم . وقد تكون القطيعة أحياناً أرضاً واسعة جداً . وأحياناً أخرى محددة بجزء من القرية ، أو باحدى عقارات المدينة ، مما يكفي صاحب الامتياز حتى يعيش عيشة شريفة . وبذلك نرى أنها لا تشبه أبداً « الاقطاع » الذي كان صاحبه حراً من كل ضريبة ، وقادراً على ممارسة السلطة الادارية فيه . وإذا نحن التمسنا شبهاً تقريباً للقطيعة في القانون الموروث عن التقاليد والأعراف الرومانية القديمة ، لوجدناه في الأجارة الحكرية . ونظراً لتماثل الأعباء المالية ، كانت القطيعة والملكية الاسلامية تابعتين لديوان الضياع في ادارتهما المالية المشتركة وهو يختلف عن ديوان الخراج المكلف فقط بأراضي الخراج .

ومن جهة ثانية ، توسع المسلمون ، بدافع الاستعمال ، في شكل آخر من أشكال الملكية وهو الوقف أو الحبوس. وهنا أيضاً لا بد لنا من أن نتفادى بعض الأخطار لأن اللفظـة تعني معاني مختلفة. والوقف عامة مؤسسة ينشئها صاحب المـال في عمل من أعمال التقوى وتوضع في حماية الشريعة لصالح منتفعين معينين ولا رجوع فيهـا . وينقسم هؤلاء المنتفعون إلى فريقين : إما أن يكونوا أفراداً كورثة الواهب مثلاً ، أو يكونوا فئة من الفقراء الخ ... ونظراً للطابع الجماعي لهذه الفئة لا بد من وجود وصي عليهـا ، ويحتفظ الواهب بتحديد اختياره وقد يكون هو نفسه وصياً عليها. والغاية من الوقف في هذه الحالة الأخيرة هي بصورة عامة تأمين الحمـاية اللازمة للملكية ضد التجزئة بحكم الوراثة وضد حقوق البنات فيها (لأنهن ينقلن حصتهن بعد الزواج إلى عائلة أزواجهن) . والغاية أيضاً حماية المال من الحجز ومن أطماع الدولة . والطائفة الثانية من المنتفعين تتضمن المؤسسات ذات المصلحة العامة كالمساجد والمشافي والمدارس والجسور والينابيع والخانات الخ ... وفي هذه الحالة يكون الوقف عامة شبيهاً بهبات المسيحيين المؤمنين لكنائسهم. وسوف ينتشر هـذا الشكل الأخير من الوقف ، كما سوف نرى ، انتشاراً واسعاً في نهاية العصر الوسيط كوسيلة من وسائل حماية تلك المؤسسات من تقصير الدولة المنحطة وأطماعها . وكان لا يزال في نطـاق محدود نسبياً إبان العهد العباسي وكانت هذه المؤسسات قليلة العدد تتعهدهـا موازنة الدولة العادية بصورة منتظمة . ومهما تكن صفة الوقف ، وباعتباره هبة مطلقة ودائمة ، فلا يمكن إنشاؤه إلا على ملكيات مطلقة (ومع ذلك ألحق بهـا التعامل وضع اليد الفعلي الذي يتضمن الحقوق ذاتهـا جميعاً) أو على أموال أو ريع أموال غير قابلة للتلف أو هي قابلة للتجديد . وفي العراق كانت الأوقاف عادة عقارات ريفية ، دون أن يمنع ذلك وقف العقارات في المدينة . أما في مصر وبحكم الأوضاع الخاصة لنظام الاراضي فيها، فقد وجب انتظار الفتح الأيوبي(أنظر

فيما بعد) خلال القرن الثاني عشر ، وهو الفتح الذي قام به مسلمون اعتادوا على النظام الشرقي ، حتى تيسر لهم ، على ما يظهر ، إنشاء الوقف على أملاك زراعية . ولما كانت الادارة الخاصة للأوقاف قد آلت وبسرعة إلى إساءة الاستعمال ، لذلك وضعت الأوقاف في مجموعها حتى رقابة القضاء ، وكانت أحياناً في زمن لاحق تحت إشراف شعبة مستقلة من الديوان تقتطع منها حينئذٍ حصتها .

وتبعاً لنظام الإرث الاسلامي ، ومن غير أن ندخل في التفاصيل ، تقسم وراثة الملكية الفردية أو القطيعة بين الاولاد بما فيهم البنات والأهلون الأبعدون . ينجم عن ذلك استحالة بقاء الملكية الواسعة على حالها . وإذا ما استطاعوا بواسطة تشابك الإرث والزواج الخ ... الوصول إلى إعادة الملكية إلى حالها السابقة ، فقد حدثت مع ذلك حركة كبرى في الملكية العقارية . أما الوقف فإنه يجمدها وتبعاً للقواعد التي ينص عليها صاحب الوقف ونظراً للصعوبات الناشئة عند كل تغيير للاستثمار يتضمن البدء في صرف النفقات ويقتضي الحصول على موافقة المنتفعين المتعددين . فإن الوقف يشل التطور التقني . لكن هذه النتيجة لم تظهر بنفس الوضوح والاتساع اللذين ظهرت بهما في الأزمنة الحديثة ، لأن الوقف كان وقتئذٍ قليل الانتشار وكان التطور بطيئاً .

كذلك وجد فعلاً على مستوى القرية ، كما قلنا آنفاً ، استثمار جماعي عن طريق المزرعة المتناوبة. وكثيراً ما نلاحظ في الأزمنة الحديثة ملكية جماعية من نوع المشاع ، والظاهر أن هذه الحالة قد وجدت أيضاً في العصر الوسيط، ويمكن أن تكون هناك حالة متوسطة هي الملكية الفردية لحق الزرعة ، باعتبار تحول هذه المزرعة .

أشكال المزارعة والعمل في الأرض

يتم استثمار الارض ، مهما كانت ملكيتها ، إما مباشرة من قبل المالك

بالذات ، إذا كانت الملكية صغيرة ، وإما بواسطة عمال غير مالكين لها، إذا كانت الملكية واسعة أو إذا لم يقطن المالك في أرضه . ولقد حدد الفقه الاسلامي ثلاثة أنواع من العلاقات التي تربط أصحاب العقارات باليد العاملة من الفلاحين وهي المزارعة والمساقاة والمغارسة . وكانت الأولى أوسعها انتشاراً، وهي عقد بسيط يقدم بموجبه المالك أرضه مع البذار (أو جزء منه) والحيوان والمعدات اللازمة ، في حين يقدم المزارع عمله وأحياناً جزءاً من الآلات المنقولة. وتبعاً لذلك يتقاسم الطرفان المحصول في نسبة متحولة حسب انتاجية الارض وما يسهم به الطرفان المتعاقدان . والأصل هو عندما يقدم المزارع عمله فقط فلا يحق له خمس المحصول . أما المساقاة فهي، كما يدل عليها اسمها ، عقد يتصل بعملية السقاية ويتعلق بزرع يحتاج إلى الري . كان المالك يقدم الآلة الرافعة ويضيف إليها الدابة أحياناً ثم يوزع المحصول مناصفة لأن المزارع يبذل مجهوداً أعظم . والمغارسة أخيراً عقد موضوعه الغراس ، يقدم المالك بموجبه إلى شريكه أرضاً يغرسها هذا الأخير، فإذا كان المحصول عادياً قسمت الملكة — لا ربع الارض — في هذه المرة حسب حصة تحددت تحديداً مسبقاً .

ويأنف الفقه الاسلامي من كل عقد بعيد الأجل لأنه يصبح غير قابل للتنفيذ إذا ما تغيرت المعطيات ، كما يأنف من العقود التي لا تضم تحديداً دقيقاً للأشياء المقدمة . وهذا يعني أن العقود المذكورة كثيراً ما أشكل حلها على الفقهاء من أصحاب النظريات . وفي موضوع المزارعة تجاوزوا هذه المشاكل بافتراضهم أن العقد يتم لبضع سنوات وأنه قابل للتجديد ، وهو يشمل في الواقع حالة ترجع إلى ما قبل الاسلام ، أي ان وضع المزارع يتكرر دائماً وضمناً في الغالبية العظمى من الأحيان. وكان يحق للمالك أن يطرد مزارعيه، كما يحق لهؤلاء ، مع بعض التحفظات التي سوف يمر معنا ذكرها ، أن يهجروا الارض . لكن هذه الأمور لا تحدث من طرف أو من آخر إلا في ظروف استثنائية .

وعهد الفقه كما عهد التعامل عقوداً أخرى موقتة للعمل الزراعي لكنها انحصرت تقريباً في زراعة البساتين المحيطة بالمدينة . وغالباً مـا أجّر المالك البورجوازي أرضه الصغيرة إلى مزارع ليعمل فيهـا (بالاضافة طبعاً إلى المستخدمين العاديين) . وقد يستأجر أحد الفلاحين أرضاً مملوكة لزراعتها لقاء مبلغ ثابت من المـال (ولا يلتزم بأي التزام عيني نسبي) على أن يتقدم بالمعدات اللازمة ، مما يشبه المزارعة المؤقتة . والظاهر أن مثـل هذه العقود كانت شائعة جداً .

ونحن ندرك مما سبق أن الصيغ القانونية لا تنطبق إلا انطباقاً سيئاً على واقع يختلف عنها بعض الاختلاف بل ان القانون لا يعيننـا كثيراً على توضيح بعض القضايا الواقعية المتباينة فيما بينهـا . وسوف نتكلم في موضع آخر عن جزية « الفارّين » الذين تلاحقهم مصلحة الضرائب أو الذين سمح لهم ، في وقت متأخر ، أن يمكثوا في مكان إقامتهم الجديد شريطة أن يؤدوا فيه الضرائب المستحقة عليهم في مكان إقامتهم السابق . ولقد رأينا المظهر الذي اتخذتـه هذه القضية في العصور الأولى إذ ارتبطت بمشكلة اعتناق الاسلام . ونحن هنا بإزاء صيغة نظرية للارتباط بالارض ، تخص القانون العام وتتعلق بأسباب ضريبية وتطبق على ملاكين صغار ، لا علاقة لها بارتباط القن بسيده. وهي استمرار لشكل من أشكال الاستيطان القديم وقـد يتضمن أيضاً ارتباطاً من نوع خـاص دون أن يكون فيـه مساس من الناحية النظرية بالحرية الشخصية لغير العبد . ولكن بحكم الملابسات التي تجعل الفلاح الفقير في حالة دين مستمرة تقريباً تجاه المالك الغني سواء كان مزارعاً له أم لم يكن ، فكان متخلفاً في أداء التزاماته إن كان مزارعـاً أو متخلفاً في أداء المبالغ التي استلفها إذا كان مكلفاً حراً ، وبالتالي لم يكن باستطاعته وفـاء دينه إلا عيناً لقاء عدد من أيام السخرة التي يؤديها بذاته أو مع عائلته . فإذا ما لاذ بالفرار جدّوا في أثره وأعادوه عنوة إلى الأرض . وتلك ظاهرة يشترك فيها كثير من مجتمعات القرون الوسطى وتهيء لهذا الارتباط الصريح بالارض وقد

بلغوه ، على مـا يبدو ، في آخر العصر الوسيط وفي ظروف عامة متغيرة ، وبخاصة في بعض الاقطـار مثل مصر وإيران المغولي . والظاهر أن إغراء المدن في العهد العباسي كان قوياً جداً فكان من المحال استبقاء الفلاح الفـار في أرضه . وكانت اليد العاملة متوفرة مما مكّن المالك أو الأمير أن يجذب إليه الفلاحين بأن يعرض عليهم شروطاً أفضل من جاره .

وهناك قضية أخرى لا تساعدنا الأبحاث الفقهية على إيجاد حل لهـا وهي معرفة النسبة بين صغار الملاكين وكبارهم أو بين الملكية الصغرى والكبرى أو بين الفلاحين الملاكين والمزارعين. ونحن نقر عامة على أن الملكية الصغرى كانت في حال من التقهقر وفي جميع الأقاليم عند مجيء العرب . حينئذ تغيّر أصحاب الأرض ومـا من شيء يشير إلى أن المزارعين السابقين قد أصبحوا ملاكين . ولا ينبغي لنا أن نبالغ في تقهقر الملكية الصغرى . لقـد كانت ملكية الفلاحين الفردية أو الجماعية في حال من التصدع لكنهـا قاومت واستقرت في بعض الأقطار حتى أيامنا أو حتى القرن العاشر على كل حال في أقاليم أخرى . ويجب أن نميز إجمالاً بين أربع فئات من الملكية : فهناك الملكية الفلاحية الصغيرة جداً . تأتي في مرتبة أعلى ملكيـة أولئك الذين سموا بالدهاقين في العهد الساساني القديم . وهي لفظة تعني أيضاً في خراسان الأمراء الصغار ممن يملكون مناطق بأسرهـا . ثم صارت على مر الزمن وفي باقي ايران تفيـد الأعيان الريفيين الصغار الذين يصعب تمييزهم عن جيرانهم الفلاحين . وبصورة عامة تعني كلمة دهقان صاحب أرض لها بعض الأهمية مما يؤهله في الغالب ليتزعم قريته ، دون أن نستنتج من ذلك أنـه يملك القرية بأسرهـا . ولقد وجدت في الأقاليم التي خضعت للتقاليد البيزنطية ظروف مشابهة للملكية (بغض النظر عن لفظة دهقـان) . وهناك أيضاً ملكية سكان المدن ولها شأن بالغ . لكن أصحابها يقطنون المدينة فهم إذن يستغلون أراضيهم بواسطة عمال آخرين دون أن يسهموا بنصيبهم في العمل ، وهـذا

الشكل من أشكال الملكية كان طبعاً واسع الانتشار إلا في البساتين داخل المدينة وحولها أو في المناطق المجاورة لتجمع سكني ضخم . وأخيراً وجدت الملكيات الواسعة التي اختص بها بضع مئـــات من الفئة الارستقراطية ذات النسب القديم أو الحديث مثل الزعماء العرب في العصور الاولى الذين أزيحوا فيما بعد من قبل الخراسانيين والأتراك ، ومثل كبار موظفي الدولة وبخاصة « امراء » الأسرة المالكة الأموية ثم العباسية والعائلات المتفرعة عنها. وسوف تقضي هذه الملكية الكبرى بعد انتشارها على الملكية المتواضعة وأيضاً على أملاك الدهاقين والبورجوازيين . ولا سبيل إلى التردد في ادراك مغزى هذا التطور . لكنه تباطأ في الحدوث بسبب تحول الملكية من يد إلى أخرى الناتج عن حقوق الوراثة مما أشرنا إليـه سابقاً . وسوف نطـّلع على الظروف التي تساعد على الأسراع في هذا التطور منذ القرن العاشر . وفي تلك الفترة كان توظيف الأموال في الاستثمار الزراعي أمراً مألوفاً من قبل التجار الأثرياء أو من قبل المنتفعين مباشرة من مؤسسات الدولة .

وهناك مؤسسة هي أقرب إلى العرف والتعامل أسهمت في ذلك التطور وسميت بالتلجئة . لم يتطرق إليه الفقه كثيراً لكنها كانت في الواقع شائعة الاستعمال . ولقد رأينا الدور الذي لعبـه الموالي والأتباع الذين يختص بهـم أحد الأعيان . وهذا العرف وجد مادة « واقعية » تلائمه في التلجئة. أطلق هذا الاسم على ذلك التعامل الذي يضع بموجبه انسان ما (من مرتبة دنيا) شخصَه وأرضَه تحت حماية سيدة الذي يسجل الأرض باسمـه ويتوسط بين تابعه وبين ديوان الضرائب، ويفرض في المقابل بعض الأتاوات التي تصبح ملكاً له ينقلها بالوراثة إلى أولاده. ويتم ذلك للتلاعب بالضريبة وسرعان ما يؤدي إلى دمج الأرض المحمية في ملكية السيد المتنفذ حرصاً منه على إزالة كل أثر يمكن الاحتجاج به أمام القضاء . وبصورة عامة، قد يجد المولى فائدة مباشرة من هذه العملية وهي أن الرجل الوجيه الذي يتدبر أمره مع بيت المال قد يوافق على مقدار من الأتاوة أو على كيفية من الأداء (العيني ومن غير تاريخ

استحقاق) يناسب المولى الفقير أكثر من الضريبة السابقـة . ولكن وجدت أنواع من التلجئة فرضت بطبيعة الحال على الفلاح فرضاً ، وكان يتعذر عليه الفكاك منها مهما رغب في ذلك .

أما الملاّكون الغائبون عن أرضهم فكانوا يديرون أملاكهم بواسطة وكيل ينوب منابهم أو بواسطة عمال لهم يكلفون برقابة العمل وجمع الأتاوة وصيانة المطحنة الخ ... وعن طريق هذا الشكل النظامي – كما قلنا – تسرّب الرق إلى الحياة الزراعية . ولنذكر مع ذلك حالة الزنج الاستثنائية، لكنها استثناء هام . من كل ما سبق ذكره نستنتج أن الفتوحات العربية لم تحدث انقطاعاً مفاجئاً مع الماضي بالنسبة للريف – ولا للمدينة كما سوف نرى – . فلم يكن ثمة فارق أساسي بين رعايا الحكم الاسلامي وبين أبناء عمومهم ممن استقروا في الدولة البيزنطية مثلاً . ولقد حصل تميز حقيقي بينهم فيما بعد حوالي القرن الحادي عشر . هذا ، ومن الثابت أن الأزدهـار التجاري والعمراني (الذي سوف يمر معنا ذكره) كانت له أصداء بعيدة في النشاط الريفي . فكانت التجارة الواسعة وأسواق المدن تستهلك المزيد من المواد الغذائية العادية وأيضاً من المحاصيل ذات الاستعمال الخاص. على أن الزراعات التي تقوى على المضاربة كانت أكثر فائدة لصاحب الملكية الكبرى منها للفلاح . ولم توجد في التبادل دارة اقتصادية يفيد منها الريف بقدر ما تفيد المدينة . لقـد عرض الريف محاصيله عامة بسعر الضريبة وتضاف إليها الالتزامات ، ولم يعرضها بالسعر التجاري . ولم ترسل المدينة إلى الريف – على كل حال – سوى الجابي ورجل الأمن . فعاشت القرية في اقتصاد مغلق وهي ، لسد حاجاتها القليلة ، تصنع في داخلها أدواتها البسيطة من أثاث وثياب ومنـــازل ذات أشكال متغيرة طبعاً ولكن يسود فيها استعمال الطين الممزوج بالقش . وكان الفلاح محتقراً مسفهاً رغم تلك الصفحات الجريئة الفذّة التي كتبها ابن وحشية رغم البيانات الأفلاطونية التي اقتبسها بعض الفلاسفة من كبار الكتّاب الاغريق. ورافقت

كلمة « فلاح » (الذي يفلح الارض) لفظة علـــج وجمعها علوج وهى تعني الحمار الوحش . وكانوا إذا ميزوا الطبقات التي يتألف منها المجتمع البشري ، استثنوا منها صراحة (كما في التقاليد الساسانية) عمال الارض الذين عُدوا في مصاف الحيوان .

ومن العبث طبعاً أن نبحث في العصر الوسيط عن مظاهر واعية لنضال طبقي بين الفلاحين وبين من يضطهدهم . ومع ذلك حدثت في الشرق الأدنى (على غرار ما حدث آنئذٍ في أوربا) بعض الفتن ، كالفتنة التي يذكرهـــا دونيس من تل ماهرة في أعالي الرافدين وفي عهد العباسيين الأوائل ، فكان نصيبها الفشل دائماً ، وكانت تسحق بقسوة بالغة . وليس من قبيـل الصدفة أن يغذي الفلاحون ــ كما رأينا ــ القوات الأساسية لبعض الثورات مثل ثورة مزيار . ولبعض الحركات الدينية السياسية مثل حركة القرامطة . ولئن تولى الأكراد وغيرهم أعمال السلب وقطع الطرق فما ذلك إلا شكلاً من أشكال التذمر الاجتماعي .

باطن الأرض

وإلى موارد الريف الزراعية أضيفت موارد باطن الأرض التي تستخدم عادةً في صناعة المدن . ولم تكن الأقطار التي فتحها المسلمون عامـة غنية بالمعادن وهي تكاد أن تكون معدومة انعداماً تاماً في مصر والبلاد السامية . بيـد أن هذا الفقدان النسبي قد حمل المسلمين على البحث عن مناجم جديدة في أقاليم أخرى وعلى تنظيم دارات تجارية تعوض عن هــذا النقص . وكانت المناجم هزيلة نسبياً ، وقد تبدو في أيامنا تافهة لكنها مع ذلك كافية لسد الحاجات وقتئذ . ولا نستطيع في وقتنـا الحاضر أن نقول شيئاً ما في كيفيه استثمار المناجم وهل حدث تقدم محتمل في هذا الاستثمار خلال الحكم الاسلامي . فكان يعمل طبعاً في المناجم الهامة عدد غفير من الناس أقرب إلى العمال المأجورين منهم إلى العبيد . وغالباً ما كانت هذه اليد العاملة المتحولة مؤلفة

من الفلاحين المجاورين للمنجم . أما ملكية المعادن فهي في الغالب لصاحب الأرض . وقد تأثر سطحها وقتئذٍ من ناحية الاستثمار أكثر مما يتأثر في مناجمنا الحديثة ، وإن كان المسلمون على علم بكيفية حفر الآبار العميقة كما في مناجم الزئبق القديمة في اسبانيا وغالباً مـــا استخدموا الأنفاق الأفقية التي يستند جانبها إلى إحدى التلال أو الجبال . وللدولة خمس هذه المناجم . وهو حقها في اكتشاف « الكنوز » . وهنـــاك مناجم ملكتها الدولة واستثمرتها عن طريق العهدة. ولم يخلف لنا المسلمون آثاراً في علم المعادن إلا تلك التي تناولت موضوع الحجارة الثمينة أو ما شابهها . فهي ليست عندنا بمثل فائدة المؤلفات الزراعيـة .

وكانت ايران وأطرافها (بما فيها أعالي الرافدين ثم أضيفت إليهـا آسيا الصغرى) أغنى بلاد الشرق في المعادن المعروفة وقتئذٍ والتي وجدت فيهـا بكميات متفاوتة . ولما كان الذهب أقـل من الفضة المستخرجة حول هضبة هندوكوش ، فقد أثرت هذه الظاهرة ــ كما سوف نرى ــ في النظام النقدي. أما الحديد والتوتياء والرصاص والنحاس فقد عثروا عليها في حقول صغيرة متناثرة . وكان لأعالي بلاد الرافدين انتاج هام من النحاس سوف نجد آثاره في الصناعة . وتوفرت الحجارة الثمينة المختلفة في شرق ايران وبشرت المسلمين بحجارة الهند . كما وجدت أملاح معدنية متنوعة في أكثر الأقالـيم وبخاصة ملح الطعام الصخري الذي ينافس في جودته الملح المستخرج من البحر الأبيض المتوسط . كذلك استخرج المسلمون النفط من شواطىء بحر قزوين واستخدموه في شؤون منزلية وفي تركيب مادة « النفط » العسكرية .

ولئن خلت البلاد السامية ومصر من الموارد المعدنية ، إلا أن مصر كانت تنتج على سطحها محاصيل ذات أهمية قصوى . فقد توفر الذهب الاسلامي في معظمه من ذهب بلاد النوبة والذهب المستورد من غرب السودان إلى المغرب في العصر الوسيط. وحصرت الدولة استثمار الشب والنطرون اللازمين للصباغة ولاستعمالات أخرى . بل كان حجر الشب موضوع تجارة دوليـة واسعة .

كذلك أنتج الجنوب العربي حجارة ثمينة وقليلاً من الذهب . ولا بد لنـا مع ذلك من الانتقال إلى المغرب حتى نجد في بعض أقطاره مناجم هامة متنوعة . فكانت إفريقيا الشمالية وبخاصة تونس – التي أصابها الانحطاط منذ الرومان – قد نهضت نهضة حقيقية في استثمار الفضة والحديد والرصاص والأثمـد وهي حقول جديدة في الغالب . كما أنتجت أسبانيا معادن الفضة والحديد والنحاس والقصدير والرصاص وملح الطعام الصخري وحصرت الدولة صناعة الزئبق . وكانت صناعة أثيرة إلى علماء الكيمياء الأقدمين . ومن المسلم به أن تستثمر أقطار اسلامية مختلفة مقالع الحجارة فتستخرج منها خاصة حجر البنـاء . وتوفر الرخام في أسبانيا . لكن ايران وبلاد الرافدين غالباً مـا استخدمت الآجر النيء أو المشوي في تشييد أبنيتها .

كذلك عرف المسلمون الفحم الحجري وكان وقتئذٍ أقـل فائدة وأضيق انتشاراً منه في أيامنا فاستعاضوا بفحم الخشب في مناطق الغابات وبما أمكن العثور عليه من أعشاب قابلة للاحتراق . وخليق بنا أن نضيف إلى المناجم والمقالع المصايد غير الغذائية وبخاصة مصايد اللؤلؤ الشهيرة في الخليج الفارسي . ومصايد المرجان على شواطىء تونس والبحر الأحمر والمحيط الهندي .

وخلاصة القول ، ان الانتاج المعدني الذي نما وتطور بدافع التجارة الكبرى وطلب الأسواق داخل المدن قد حقق ازدهاراً لا ريب فيـه ، من الناحية الكمية على الأقل ، في البلاد الاسلامية ابان القرون الوسطى .

الاقتصاد والمجتمع في المدينة

قلنا سابقاً ان الاسلام لا يعترف بأي تميز بين الأفراد . ولا يخص المدينة – بوضعها مجموعة – بأي خاصة نوعيـة ، كما لا يقر أي نظام لسكانهـا « البورجوازيين » . فإذا لم يكن للمدينة إذن طابع قانوني تنفرد به ، إلا أن لها في المجتمع الاسلامي وفي تطور ثقافته خلال العصر الوسيط منزلة كبرى فكان من حقنا – بل كان لزاماً علينا – أن ندرسها لذاتها وفي جميع مظاهرها .

والثابت أن كل مباحث الفقه الاسلامي محددة في إطار المدينة وهو يتجاهل الحياة الريفية .

المدينة والعمران

كان التوسع النسبي في العمران داخل المدن الاسلامية – قياساً على القارة الأوروبية في الفترة نفسها – قـد بهر المؤرخين فدفعهم أحياناً إلى المبالغة والاسراف . والحق أن الفتوحات العربية – حيثما لم توجد حركة عمران سابقة مزدهرة – قـد صاحبها انشاء مدن جديدة كانت في بادىء أمرها معسكرات بدائية ثم سرعان ما تحولت إلى حواضر ناشطة . وأضيفت إليها بعدئذ مدينة بغداد في ظل آل العباس ، ومدينة فاس في المغرب في عهد الأدارسة ، ومدينة القاهرة زمن الفاطميين ، ومدن غيرها أيضاً . أما الحواضر القديمة مثل دمشق وقرطبة فقد توسعت توسعاً لم تعهده من قبل . بيد أن حركة العمران تفاوتت بتفاوت الأقطار . فقد بلغ بعضها ، مثـل سوريا ، وفي ظروف العيش السائدة وقتئذٍ ، أقصى ما يستطيع بلوغـه (ولدمشق وضع خاص باعتبارهـا سرير الملك) . ولكن لا ينبغي لتوسع العمران في بعض المدن مثل بغداد والقاهرة أن يجعلنـا نفترض الحواضر الأخرى على شاكلتها ، ولا أن ننسى أن مناطق واسعة من بـلاد ما بين النهرين وايران ومصر والمغرب حافظت على طابعها الريفي الأساسي ولم تتعداه ، وان تلك الحواضر بالذات غالباً ما تقلبت أحوالها بتقلب الظروف السياسية . فقد أصاب الانحطاط بعض عواصم المغرب ، كما أصاب سامراء على قاب قوسين أو أدنى من بغداد ، وكذلك دمشق بعد انحسار الحكم الأموي . ثم أن انشاء المدن الجديدة غالباً ما كان يقتدي بزوال المدن القديمة : فقد قضت بغداد على حاضرة « المدائن » الفارسية ، كما قضت القيروان على قرطاجة ، وبالتـالي لا يعني خلق المدينة كسباً حقيقياً للعمران .

بعد هذه المقدمة ، يبقى من المؤكد أن المدينة – عند العرب – هي قاعدة

كل سيطرة وسلطان ، شأنهم في ذلك شأن الاغريق والرومان . ولئن كان الجدود من البداة الرحل في غالب الأحيان ، إلا أن الأحفاد يؤثرون الاقامة في المدينة على العيش في الأرياف، ويعهدون باستثمار الأرض إلى الأقوام المغلوبة على أمرها . ويبقى من المؤكد أيضاً أن العالم الاسلامي قد حوى عدداً عديداً من المدن الحقيقية والتجمعات السكنية الهائلة بإزاء قارة أوروبية لا يكاد يوجد فيها بضع مدن تتجاوز بصعوبة عشرة آلاف ساكن . ولقد تقدم بعض المؤرخين ، بالنسبة لبغداد ، بأرقام قد يكون من التسرع الأخذ بها لأننا لا نملك وثائق أساسية جادة تضمن صحتها . ولكن يمكننا أن نؤكد في هذا المجال – كما سوف نؤكد بالنسبة للقاهرة – وجود عدد حافل من البشر في هذه العاصمة أعظم مما يستوعبه نشاطها الاقتصادي وقد يبلغ هذا العدد ، في أزهى عصور بغداد ، مئات الألوف من السكان ، فلا يقاس عليها سوى القسطنطينيه (وهي أيضاً من مدن الشرق) وبعض حواضر الشرق الأقصى .

ولإنشاء المدينة ينبغي في نظر المسلمين أن يتوفر قبل كل شيء أمران ضروريان هما الجامع الكبير والأسواق . وإذا كانت المدينة مركزاً للولاية فلا بد في طبيعة الحال من قصر للوالي . وينبغي للمدينة مبدئياً أن تكون محصنة بقلعة وأسوار ، وغالباً ما تكون كذلك . ومن العسير علينا أن نتصور معالم المدينة الاسلامية كما وجدت في مطلع العصور الوسطى نظراً لانعدام التحريات وفقدان بعض النصوص المفصلة في هذا الموضوع ، ما عدا مدينتين أو ثلاثاً . ومن الصعب إجراء تنقيب حيثما تقوم المدن الحديثة . والحق أن علماء الآثار كانوا أميل إلى اكتشاف الآثار القديمة منهم إلى تقصي أطلال العصر الوسيط . ولقد تحقق تنقيب وحيد على نطاق واسع في مدينة سامراء المهجورة والقريبة من بغداد والتي توفرت فيها شروط ملائمة على نحو خاص ، ولم تنشر إلا أجزاء من هذا التنقيب . وهي تعرض لنا مدينة من مدن الأمراء لا نستطيع أن نقيس عليها جميع المدن ولا يمكننا ، على أي

حال ومهما كانت السمات المشتركة بين المدن، أن نتصور على غرارها وبصورة مطابقة لها مدناً كانت قائمة في اليمن أو أذربيجان أو فيما وراء النهر أو في اسبانيا . كما لا يسعنا ، لأسباب سوف نشرحها في حينها، أن نتخيل المدينة العباسية مطابقة للمدينة الاسلامية التي ألفنا إحياءها في المدن التقليديةالحديثة . والقضية هنا هي أن نعرف كيف توصل المسلمون إلى إنشاء حواضرهم في العصر الوسيط ، وإلى أي حد كانت هذه الحواضر تمثل استمراراً أو انقطاعاً للمدن السابقة للاسلام .

لقد حاول بعض المؤرخين أن يصنفوا المدن الاسلامية ، كما صنفوا غيرها ، إلى فئتين : المدن « المستحدثة » والمدن « التلقائية » ويضاف إليها طبعاً ، بالنسبة للعالم الاسلامي ، المدن التي وجدت قبل الاسلام وهي أكثرها عدداً . والحق أن هذا التمييز مهما كان صائباً للوهلة الأولى إلا أنه سرعان ما ينهار عند النظر والتدقيق . إذ يمكن للمدينة « المستحدثة » بالذات أن تكون مقتبسة من نماذج سابقة ، وعلى قدر ما يتوافد عليها من السكان من مصادر متباينة وتتعقد وظائفها فإن هناك من الاسباب ما يجعلنا نفكر بأنها على كل حال لا بد أن تتقارب من مثيلاتها التي لم تنشأ إنشاء جديداً . ولقد وجدت فعلاً مدن في الجزيرة العربية هيأت العرب للاندماج في ظاهرة العمران ولكن ما من سبب يحملنا على الافتراض أن السوابق اليمنية بل والمكيّة قد أثرت في إنشاء المدن والأمصار داخل البلاد المفتوحة أثراً أقوى من تقاليد هذه البلاد. حتى الامصار التي استجاب انشاؤها إلى حاجة جديدة فإنه لم يتم تخطيطها وفق نموذج عربي سابق .

والمدينة في الشرق الادنى خلال العصور الاولى من الاسلام هي استمرار للمدينة القديمة ، ومهما كان هذا الاستمرار طبيعياً بحكم اطراد الزمن وبسبب هذا الطابع المسالم الذي طبعت به الفتوح العربية ، فانه قد يبدو غريباً لعالِم العمران الذي ألف المقابلة بين الرسم الهندسي للمدينة الكلاسيكية القديمة

وصيانتها المنتظمة ، وبين هذا الخليط والتجزئة والتقسيم في المدينة الاسلامية عشية التغييرات التي طرأت وقتئذٍ . وقد يبدو هذا الاستمرار غريباً أيضاً للمؤرخ الذي ألف المقابلة بين المؤسسات البلدية في المدينة القديمة ، روحاً وبنية ، وبين انعدام كل مؤسسة مستقلة من هذا النوع في المدينة الاسلامية ، بل قد يتوسع المؤرخ بهذه المقابلة حين يلجأ في الوقت نفسه إلى المقارنة « بمجالس البلدية » المعروفة في المغرب خلال العصر الوسيط. وهذه المقابلات ليست صحيحة تماماً كما انها ليست وثيقة الصلة بموضوعنا . وعندما أنهى العرب فتوحاتهم كان قد مضى زمن طويل على المستعمرات الهلينستية أو الرومانية فلم تعد مدناً جديدة واضطرب تخطيطها وبخاصة في الحواضر الكبرى التي ألحقت بها أحياء لم تخضع لنظام هندسي دقيق . هذا إلى أن كثيراً من المدن الشرقية لم تكن أبداً من صنع المهندسين الاغريق أو الرومان.
وفي المقابل ، قد يكون من الاسراف أن نتصور الإدارة الاسلامية غير عابئة بشؤون العمران ، سواء تعلق الأمر باحترام التنظيمات القديمة أم بإيجاد تنظيم جديد في بغداد ودمشق والقاهرة الخ ... وسوف نرى أن العكس هو الصحيح في كثير من الأحوال . ولنذكر ، بالإضافة إلى ذلك ، أن الحكومة المركزية في الامبراطورية الرومانية المتأخرة وكذلك في بيزنطة قد احلت في كل مدينة تقريباً ، أيام الفتح العربي ، ولاة لها محل البلديات ودمجت المدن في المؤسسات الاقليمية ونزعت من العواصم القديمة ذلك الاختصاص الذي كانت تنفرد به ولئن بقي الريف مرتبطاً بالمدينة من ناحية الإدارة إلا أنه لم يكن خاضعاً لحكمها . وإذن لم يطلع العرب على مدن قديمة مستقلة بل وجدوا دولاً مركزية واسعة تناوىء كل استقلال محلي. أما المجالس البلدية الأوروبية التي تمتد على نطاق جغرافي ضيق وفي مدة محدودة ، فلم تنشأ إلا عند انحلال الدول المركزية المنظمة ، وقد تلاشت منذ قيام هذه الدول . فلا معنى للمقارنة بين وقائع متباينة محددة في سياق تاريخي لا يقبل

مثل هذه المقارنة . وإذا استطعنا قدر الامكان أن نقيم موازنة معقولة ، فتلك بين بغداد والقسطنطينية أو من جهة ثانية بين المدن الإسلامية الصغيرة وبين مثيلاتها من المدن الايطالية المعروفة بعض الشيء في مطلع العصر الوسيط. وهذه المقارنة وحدها قد تؤدي إلى نتائج مقبولة .

في المدن الكبرى التي أنشئت ، منحت منذ البداية بعض الأحياء إلى جماعات معينة ، قبلية أو عسكرية ، أو إلى بعض الأعيان بصفة القطاعي ، ثم حافظت هذه المدن في تنظيمها الطبوغرافي والسكني على ذكرى تلك البدايات . واختصت الدولة بملكية الشوارع الكبرى العامة وما استحدث على جوانبها من حوانيت دون عرض معيَّن . وفي القاهرة كان جزء من أرض المدينة ملكاً للدولة التي اقتنت العقارات والمخازن الخ ... وأجّرتها . كذلك عنيت الحكومة ، فيما عدا المباني الدينية والسياسية العامة ، بتوزيع المهن والحوانيت (انظر فيما بعد) وماء الشرب (وما يتصل به من أقنية وينابيع وموزعي المياه) على الأفراد والحمامات العديدة ، كما عنيت بفتح الطرق ونظافتها أحياناً (وهذا من اختصاص المحتسب من بعض النواحي) .
والثابت أن كثيراً من المدن قد تألفت من أحياء مغلقة ومتناوئة في بعض الأحيان ، ولو لم يرغب سكانها في ذلك في بادىء أمرهم . والثابت أيضاً أنه وجد اتجاه (لم ينمُ نمواً كاملاً إلا على مر الزمن) نحو الاكثار من الأزقة التي لا منفذ لها حول الشوارع الكبرى المزدحمة أيضاً والتي اقتصروا على الاحتفاظ بها . لكننا نجد هذه السمات ، مع حفظ الفارق ، في أغلب المدن المسيحية الكبرى في العصر الوسيط . وربما ارتبطت هذه الخصائص نفسها بالتركيب السكني وأحياناً الطائفي (مع الاتباع والموالي) للمدينة . ولا يسعنا طبعاً أن نعرض صورة واحدة للمنزل في جميع الأقاليم ولدى مختلف الطبقات الاجتماعية ولنذكر فقط أن الدور ذات الطوابق العديدة (التي تبلغ الستة) لم تكن نادرة في بغداد والقاهرة . ولقد خلّف لنا الجاحظ حكايات

مسلية عن المهاترات التي تحصل بين صاحب الدار وبين مؤجريه في عمارات
الاستثمار . ولما كان الخشب عزيزاً فقد يكلف المشرف على العمارة بمراقبة
السكان حتى لا يذهبوا بالأبواب والسقوف . أما البيوت المتواضعة فكانت
أقل ارتفاعاً ، ولقد شيدت حول باحة داخلية تتوسطها بحرة . ولم يكن
لهذه الدور نوافذ تطل على خارجها ، بل فتحت نوافذها إلى الداخل فتحاً
عريضاً ، وإلى المصاطب والشرفات ذات النسيم العليل ليلاً . وللبيوت سطوح
مائلة في الأقطار الباردة والرطبة التي انتشرت فيها الغابات . أما تجار
صيراف الذين عزّ عليهم الماء والخشب فقد شربوا من ينابيع تتفجر في قاع
البحر وشيدوا منازلهم بالخشب الذي جلبته زوارقهم من الجزر . وبصورة
عامة كانت بيوت المدن تبنى بالآجر الجاف المطلي بطلاء من الكلس أو خلافه .
وكان الأثاث نادراً لشح الخشب ، فاستعاضوا عنه بالبساط يعملون فوقه
ويأكلون وغالباً ما ينامون ، في حين زيّن الأغنياء جدرانهم بالسجاد
والطنافس .

الفئات الاجتماعية

من الناحية الاجتماعية ، يتألف سكان المدينة ، وفي نسب متفاوتة ،
أولاً من العناصر التي تمثل الحكومة : الجند من ناحية والكتّاب من ناحية
ثانية ، بالإضافة إلى أفراد الحاشية في العاصمة . وفي مطلع العهد العباسي
لم يكن الفارق كبيراً من الناحية العرقية والاجتماعية بين الجند والكتّاب
فكان كلا الفئتين ينتسب إلى الطبقة الاجتماعية ذاتها وكان وارد الجند
معتدلاً. ثم تباعدت الشقة بينهما بسبب ما طرأ على الجيش من تغييرات عرقية
واقتصادية سوف نتحدث عنها . وأمام الأرستقراطية العسكرية و « نبالة »
المحتد القليلة العدد ، صار الكتّاب يمثلون الطبقة البورجوازية بما لهذه الكلمة
من معنى اقتصادي واجتماعي وبغض النظر عن معناها كمؤسسة . وعلى هذا
المستوى يمكن أن نحدد أيضاً ، وإن اختلفت المهن ، وضع رجال الدين

والفقه والعلم . وفي منزلة أدنى وأدنى انقطاع صريح يأتي أصحاب المهن
والحرف والتجار . وفيهم نلقى درجات الثروة جميعاً من أدناها إلى أعلاها .
ونهاية المطاف هم السواد الأعظم من المعذبين في الأرض الذين لا يملكون وسيلة
ثابتة من وسائل الرزق ويعيشون عادة على الحسنات العارضة وهم ينتمون
إنتماء عضوياً بعض الشيء إلى فئة من فئات الموالي. ولقد سايرت «بورجوازية»
التجار ، في نموها وارتقائها ، جنباً إلى جنب نمو الطبقة العسكرية ، ولئن
تمت الغلبة للجند في نهاية الأمر ، إلا أن البورجوازية ظلت ظاهرة أساسية
تميز بها العهد الاسلامي المعهود قياساً على أوروبا في مطلع العصر الوسيط .

مفاهيم الحياة الاقتصادية

ثمة ديانات كثيرة — ومنها الطوائف المسيحية الشرقية المترمتة — تقاوم
مقاومة صريحة السعي وراء المنافع المادية أو هي — على كل حال — لا تعيرها
إلا قيمة دنيا بالقياس إلى النشاط الروحي مؤكدة بصورة خاصة على المخاطر
الناجمة عنها . ولما كانت البلاد الاسلامية في وقتنا الحاضر متخلفة عن أوروبا
فقد دعم هذا التخلف — دعماً واسعاً بعض الشيء — الفكرة القائلة بأن
الاسلام في طبيعته يناهض كل تقدم اقتصادي : وهذا خطأ مبين . لأن
الاسلام يعتبر العالم بأسره مسخراً للانسان من قبل المولى تعالى فكان من
الطبيعي أن يفيد منه فائدة لا إسراف فيها مع مراعاة أفضلية الفرائض
المتوجبة عليه تجاه خالقه . هذا من جهة عامة ، وإذا أمعنا النظر في الموضوع
لوجدنا أن السعي وراء خيرات الدنيا قد يؤدي طبعاً إلى الاسراف وقد
تنجم عنه مساوىء أخلاقية ، إلا أن السعي بحد ذاته ليس شراً ، بل من
واجب الانسان — على العكس من ذلك — أن يجدّ في كسب قوته وقوت
عياله وأن يزيد من رزقه قدر استطاعته . ولقد عمل الرسول بالتجارة ولم
ينكر ذلك ، وبعد نزول الوحي لم يتيسر له الوقت الكافي لمزاولة هذا العمل
لكنه لم يوجّه اللوم في يوم من الأيام إلى أولئك الصحابة الذين أسهموا

بنشاطهم التجاري في رفاه الأمة الاسلامية . ولقد وجد فعلاً ما يشبه التنديد الضمني للفعالية التجارية ، الصادر عن بعض الأوساط التي كانت تنزع نزعة صوفية . ولكن النقد الذي وُجه إلى هذه العقلية كان شديداً . فهناك أبحاث صريحة وُضعت في بيئة بورجوازية وأخرى في وسط حنبلي – وهو أقرب الأوساط إلى عامة الناس – لم تقتصر على شجب بطالة الصوفي الذي يعيش على الاحسان، لكنها أيضاً استندت إلى النصوص لتدعم حق الانسان وواجبه في العمل والكسب . أما النظرية المعاكسة فلن تجد تأييداً واسعاً لها إلا في عهود متأخرة عندما شمل الانحطاط الاقتصادي العالم الاسلامي ، ودفع بعدد كبير من المفكرين إلى احتقار خيرات الدنيا وتثبيط الهمم والخوف من غضب الله ، في حين كان المولى تعالى يقرّ التاجر المؤمن (وربما أيضاً التاجر غير المؤمن) أيام الرخاء الاقتصادي الذي بلغه العالم الاسلامي قبل يقظة أوروبا . ولقد أشرنا سابقاً إلى أن هذا اللون مما يسمى بالجبرية الاسلامية ، الدافع إلى الخمول ، لم يكن من المعطيات الاسلامية الأولى . أضف إلى ذلك أن بعض طوائف البروتستانت هي أقرب الناس إلى الجبرية إلا أنها أسهمت إسهاماً كبيراً في نهضة الرأسمالية الحديثة . وكثيراً ما تحدثوا عن نفور الاسلام من كل « تجديد وابتكار » ، لكننا لم نجد في العصر الوسيط وعند أشد المسلمين تزمتاً انهم توسعوا في ذم « البدع » حتى شمل الامور التقنية . وهناك أمر واحد فقط قد يعيق التقدم التقني وهو الحصول بشيء من السهولة على يد عاملة مستعبدة . وتلك ظاهرة تتعلق بالحياة الاقتصادية ولا تتصل بخصائص الاسلام . ولو اننا فرضنا جدلاً أن البحث التقني قد أُعيق بهذا السبب فليس معناه انه أدى – في إطار التقنيات القائمة – إلى إعاقة النشاط الاقتصادي أو السعي وراء الكسب . لا بد إذن من القضاء قضاء مبرماً على الرأي الذي أشاعه منذ عهد قريب بعض المفكرين وما زال يتردد بين الناس والقائل بوجود تنافر أساسي بين الاسلام والتقدم الاقتصادي . وهذا

التنافر المزعوم ليس أقل أو أكثر مما في المسيحية التي اضطرت هي أيضاً إلى تكييف تعاليمها ومسايرة الظروف في فترات متباينة من تاريخها . وسوف نعاود البحث في بعض المسائل الخاصة مثل قضية القرض بالفائدة .

الصناعة

وإذا انتقلنا إلى ميدان الصناعة ، لوجب علينا أن نتحدث عن المستوى التقني للفعالية المهنية المنتشرة في المدن ، كما فعلنا في موضوع الزراعة التي رسمنا خطوطها العريضة . ولكن لم يتوفر لنا في هذا الصدد استقصاء شامل مفصّل ، ولهذا فإننا نقتصر على اعطاء بعض المعلومات عن الفن في موضع آخر من هذا الكتاب ، ونكتفي بالاشارة هنا إلى عدد من الحالات الخاصة ، ونبدأ قبل كل شيء بتقديم الملاحظات التالية . عندما نطالع الكتب الحديثة التي تعالج تاريخ التقنيات ، يدهشنا ألا نجد فيها ذكراً للتقنية الإسلامية ، أو نعجب لتفاهة الفصول التي أفردت لها . ولو أننا أقررنا جدلاً بأن معظم الاكتشافات والاختراعات التي توفرت للاسلام قد وُجدت قبل ظهوره ، وبأنه لم يطرأ عليها آنئذٍ أي تغيير كبير ، لأمكننا مع ذلك افتراض مثل هذه التغييرات بل لربما كان لها شأنها على صعيد التنافس في ذلك الحين . يجوز لنا ، أياً كانت الحال ، أن نهمل التقنيات التي استخدمت في الأقطار الإسلامية . ومن الثابت أن العالم الاسلامي (في ميدان الزراعة مثلاً) قد توسع على أقل تقدير في بعض التقنيات التي لم تعهد من قبله إلا على نطاق ضيق وفي مناطق محدودة .

وصناعة الورق هي أهم هذه الصناعات المنتشرة وقتئذٍ والتي أصابها التحسين . يعود الفضل في هذا الاختراع إلى الصين ، ولقد قيل ان المسلمين اطلعوا عليه بواسطة الجنود الأسرى الذين سقطوا بين أيديهم في أعقاب معركة « طلس » عام ٧٥١ . ومهما تكن قيمة هذه الدقة في المعلومات ، فمن المؤكد أن أول وأشهر معمل للورق في العالم الإسلامي قد أُنشيء في مدينة «سمرقند»

واستمر يعمل فيها حقبة طويلة من الزمن . وربما بلغت هذه الصناعة الجديدة مدينة بغداد منذ عهد البرامكة ، ومنها انتقلت إلى مصر حيث قضت على صناعة البردي في القرن العاشر،وفي الوقت نفسه وصلت إلى المغرب الاسلامي قبل أن تُعرف في أوروبا المسيحية ، ولقد أعانت التجزئة السياسية في البلاد على زيادة عدد المعامل . ومن العسير أن نحدد مدى النتائج التي ترتبت على ظهور الورق ، والتي يستحيل حصرها. فالورق أسهل استعمالاً من البردي ذي الحبيبات ، وهو أملس من الرّق السميك المنتفخ . وكان للورق قطعاً أثر هام في انشاء « روتين » الكتابة والكتّاب مما أشرنا إليه سابقاً ، وفي نشر المخطوطات والثقافة بين طبقات الشعب كما سوف نرى . فهو — من هذه الناحية — يشغل في تاريخ الحضارة المكانة التي تشغلها الطباعة .

ويمكننا في مجالات أخرى أن نشير إلى ظواهر مماثلة مع حفظ الفارق . فهناك صناعة الفولاذ « الدمشقي » (وهي في الحقيقة من أصل هندي) وقد عُهدت أيضاً في قرطبة . ونما فن استخدام النحاس ، وتقدمت صناعة الزجاج والخزف تقدماً كبيراً ، كذلك اتقنوا حياكة النسيج مما تشهد به ، إلى يومنا هذا ، أسماء الأقمشة العديدة (بغض النظر عن حرفة الأحذية في قرطبة ، وصناعة الجلود في المغرب التي ظهرت في عهد متأخر) ، كما استكملوا فن تحضير العطور والأصبغة والصابون الخ ... لكننا لم نحتفظ بأي أثر مكتوب يعلمنا هذه الصناعات المهنية ، ولعله لم يوجد أصلاً . والجدير بالذكر أن هناك انفصالاً بين العلم النظري والتطبيق المهني خلال القرون الوسطى المسيحية والإسلامية ، أو بالأحرى لم يحدث وقتئذٍ التعاون الطبيعي بينهما . وان ما أسموه « بالعلم » كان يتضمن أحياناً عملاً مادياً لكنه يعتمد قبل كل شيء على التفكير النظري ولا يعير اهتماماً كبيراً لمكتشفات الصُنّاع التي كانت اختبارية في أساسها . والرجل العالِم وحده هو الذي أتقن الكتابة وبالتالي لم تتوفر لدينا معلومات عن التقنية الصناعية إلا في تلميحات غير

مباشرة ، في الغالب ، عن طريق فحص النماذج التي احتفظوا بها ، إن تيسر لهم ذلك . ولا يعني قولنا هذا ان العلم والتقنية لم يفد أحدهما من الآخر ، ولو على نحو طارىء . لكن هذه الافادة ظلت أمراً عارضاً ونادراً .

وفي معظم الحِرف استمر العمل على صعيد الأفراد . أي أن الصانع ينهض وحده بالانتاج أو هو على كل حال يتكفل بعنصر هام من عناصر الانتاج المركب . وإذن لم تُهيأ الآلات للقيام بعمل جماعي منظم تنظيماً عضوياً . بيد أننا نشاهد في المراكز الكبرى على الأقل ، توزيعاً واضحاً للمهن يتضمن اختصاصاً دقيقاً جداً (وبخاصة في الصناعات الغذائية) . هذا من جهة ، ومن جهة ثانية ، وفي حرفة مثل حرفة النسيج ، يفترض صنع القماش أعمالاً متوالية يزاولها عمال مختلفون : كعمال الغزل والحياكة والتلبيد والصباغة — بغض النظر عن الخياطة وغيرها . وغالباً ما اجتمع في ورشة كبرى توفرت فيها التجهيزات والمعدات اللازمة،نفر من الصُنّاع ممن يقومون بالعملية الفردية نفسها بدلاً من أن يقوم بها كل على حدة وفي مصنعه الخاص . وتعوزنا الوثائق التي نحتاج إليها لمعرفة مدى الارتباط—من الناحية الاقتصادية— بين صانع النسيج وتاجر القماش (البزّاز) كما سوف يحدث في المغرب وفي ظروف تقنية متقاربة . ولنا على العكس عودة إلى موضوع تنظيم العمال في ورشات الدولة .

وكثيراً ما استعان رب العمل بالمستخدمين والعبيد . والعمل المأجور هو القاعدة المتبعة ، بل كان العبد نفسه عاملاً مأجوراً إذا ما أعاره سيده الذي يستأثر بجانب من الأجر . وفي العديد من المشاريع العامة التي تنفق عليها الدولة استقر أيضاً نظام الأجرة ولو أنها — فيما يبدو — لجأت إلى مصادرة العمّال وبخاصة في العصور الأولى، كما يشهد على ذلك كثير من وثائق البردي المصرية ، وكما كانت الحال عند انشاء مدينة بغداد الأولى . ويبلغ أجر العامل غير المؤهل في العراق حوالي الدرهم الواحد في اليوم وهو يكافىء ثمن خمسة

أرطال (أو كيلوغرامين) من الخبز . أما في مصر فكانت الأجور والأسعار أدنى من هذا المعدل وكذلك في آسيا الوسطى . وقد انخفضت الجعالة في مصر انخفاضاً كبيراً حتى أن البطريرك « دونيس » من « تل المهارنة » زار عمال النسيج واستطاع أن يحصل لهم على زيادة فيها (ونحن نتساءل اليوم : هل كانت الزيادة دائمة أم مؤقتة ؟) . كذلك تدل بعض الأحداث الشهيرة في عهد « آل بويه » إن عدد العمال الذي يمتّون بصلة ما إلى صناعة النسيج، كان يحسب بالألوف . واختصت النساء بغزل الخيوط كما هو معهود في كثير من المجتمعات ، واعتاد الصانع بالذات أن يبيع انتاجه (مع بعض التحفظات المحتملة في صناعة النسيج) ، وهو يعمل في حانوته على مرأى من الناس . وهناك طبعاً تجّار (المفرّق) الذين يقومون بتوزيع الانتاج المستورد الذي لم يصنعوه . أما تجّار (الجملة) فإنهم لا ينفذون أبداً في الأسواق المحلية . ومعنى ذلك أنه لم يحدث تباعد اقتصادي أو اجتماعي بين أرباب الصناعة والتجارة ، بل حدث هذا الانقطاع بين الصناع وصغار التجّار من جهة وبين تجّار « الجملة » من جهة أخرى ، وهؤلاء يزاولون الاستيراد والتصدير . بل أن هذا التمييز اجباري من الناحية القانونية ، كما سوف نرى في حينه .

التنظيم الحرفي

يصعب علينا في الوقت الحاضر أن نقدم جواباً شافياً يعيننا على معرفة الطبيعة الصحيحة للتنظيم الحرفي في الاسلام . ولقد درجنا عادة على قبول الفكرة القائلة بأن العالم الإسلامي قد عهد قبل أوروبا تنظيمات مهنية على نحو ما تعهده غالبية هذه الأقطار في الأزمنة الحديثة . إلا أن هذا القول يعتمد إدراك سطحي جداً للأمور وعلى تقريب بين العصور والبلدان لا بد من إثباته . وينبغي لنا قبل كل شيء أن نصيغ المسألة صياغة واضحة : مما لا شك فيه أن العالم الإسلامي تبنّى تنظيماً حرفياً،وانشأ ألواناً من التعاون

الاجتماعي ، لكن القضية التي نريد إيضاحها تتلخص فيما يلي : هل كان التنظيم حكومياً أم مستقلاً عن الدولة ؟ وهل سايَرَ الأسلوب الروماني أم شابه نظام البلديات في أوروبا ؟ وينبغي أن نعلم من ناحية ثانية هل حُددت تنظيمات التعاون الاجتماعي داخل اطار الحرفة فاستطاعت بالتالي أن تُشرف على المظاهر الأساسية لحياة أفرادها حتى خارج المهنة ، وتلك هي السمة البارزة التي تميّزَ بها التنظيم الحرفي الصحيح في أوروبا وفي نهاية العصر الوسيط . وعندما ننظر في الوثائق القليلة التي بين أيدينا حول هذا الموضوع، نضطر إلى القول بأن التنظيم الحرفي الصحيح لم يوجد تقريباً في العهود « الكلاسيكية » للاسلام وأنهم اتجهوا في ذلك الاتجاه منذ أواخر القرون الوسطى . وحينئذٍ ينبغي لنا أن نقف على هذا التطور وان نتبين فيه الدوافع والأساليب .

أما وجود التنظيم المهني بحد ذاته ، فهذا ما يثبته العديد من الوثائق. لقد كان قائماً في العهد البيزنطي وفي ظل آل ساسان . وغالباً ما قلنا أن الفتح العربي لم يقلب الأوضاع السابقة رأساً على عقب وكان بإمكانه أن يزيلها ، لكن الشواهد على استمرارها كثيرة ودقيقة . فهناك أولاً في المدن الاسلامية (وفي المدن المسيحية أيضاً) توزيع « طبوغرافي » للحرف خلال العصر الوسيط حسْبَ الأحياء والشوارع كما يُلاحظ غالباً في أيامنا ، حتى أن أحد المستشرقين الكبار يؤكد إمكانية اعادة انشاء « الطبوغرافيا » القديمة للمدينة الاسلامية استناداً إلى أوضاعها الحرفية الراهنة ونظراً لثبات هذه الحرف ثباتاً كبيراً . وهذا الرأي – مع ذلك – صائباً كل الصواب إلا في أحوال نادرة بعض الشيء: حين لا يطرأ على المدينة زيادة أو نقصان أو تغيير في بنيتها بحكم القلاقل السياسية والاقتصادية وغيرها مما يسبب هجرة بعض الحرف من مكان إلى آخر . وكان لصناعة النسيج عامة مستودع كبير اختصت به يدعى بالقيصرية ويدل اسمه (المشتق من قيصر) على قدم أصله وغالباً ما يقع وسط المدينة قرب الجامع الكبير ، وبإزائه كانت المهن الفنية التي

يتعاطاها أصحاب الاعمال والصيارفة والصاغة ومن إليهم . أمـــا الحرف الغذائية فقد تغلغلت داخل الأحياء ، في حين استقرت على أبواب المدينة الكبرى أو في ضواحيها أعمال التبادل مع المناطق الخارجية ، أي مع أهالي الأرياف المجاورة أو مع تجّار الجملة الذين وفدوا من الأقطار البعيدة .

قلنا أن رقابة التجار أوكلت في العهد العباسي إلى المحتسب . ولكي نحدد واجبات هذا المحتسب من الناحية العملية ، بين أيدينا كتب موجزة دُعيت بكتب « الحسبة » ، وهي إما من أصل اسباني يعود تاريخها إلى ما بعد القرن الحادي عشر وإما من أصل سوري – مصري وضعت بعد القرن الثاني عشر. وبالنسبة للعهود السابقة (وباستثناء كتيّب يتحـدث عن إمارة زيدية في طبرستان ويصف أوضاعاً اقتصادية بدائية جداً) لدينا كتب فقهية متخصصة بعض الشيء صدرت في المشرق والمغرب وأشارت إلى ما يعتبره المسلمون من واجبات الدولة في موضع المراقبة وما تتحمل من مسؤوليات ، كما ألمحْتُ إلى طبيعة الحسبة والاشراف على الأسواق . أما المراقبة فهي تشمل التدقيق في انتظام العقود والاتفاقات وفي صحة الأوزان والمعايير وأيضاً في سلامة النقد. وهي – من ناحية ثانية – تتأكد من جودة الانتاج وسلامته . ونحن نعلم أن العامل المشرف على المراقبة يدمغ بدمغة رسمية ذلك الانتـاج الذي تقرَّر تصديره ضماناً لجودته وصحته . والملاحظ أنه لم يوجد احتكار أيام القحط وانه أمكن للدولة حينئذٍ أن تؤثر في تحديد الأسعار عن طريق العقوبات التي توقعها بالمستغلّين ، وربما دفعت إلى الأسواق ببعض مخزونهـا من السلع أو لجأت عند الاقتضاء إلى فرض الأسعار فرضاً إجبارياً . والقاعدة مع ذلك هي أن السعر محدد بمشيئة إلهية وبالتالي كان حراً . ونحن نرى هنا كيف أن الشريعة في هذه الحالة تعبر تعبيراً واضحاً عن مصالح التجار . لكن الرأي العام عند المسلمين يعتبر الخليفة مسؤولاً عن السياسة التموينية لمجموع الرعية وحسن إدارتها .

ونستنتج من وثائقنا أن المحتسب مرتبط ، من جهة ثانية ، بالسلطـة الحكومية مباشرة أو عن طريق القاضي ، وإن أحكامه لا تصـدر مبدئياً باسم أعضاء الحرفة . ومن المسلم به أن يكون مؤهلاً من الناحيـة المهنية ومتحلياً برصيد أخلاقي حتى يقره أعضـاء المهنة . ويؤازره في الحواضر الكبرى (وعلى كل حال في زمن صدور كتب الحسبة) بعض الأعوان المختصين في كل حرفة (يدعى واحـدهم « بالأمين » في بلاد المغرب ، و « بالعريف » في المشرق عامة) وهم حتماً من أبناء المهنة ، لكن المحتسب هو الذي يتولى تعيينهم . ونحن بالتالي نواجه دائماً تنظيماً إدارياً (من الناحية المبدئية على الأقل) ولسنا في صدد جماعة حرفية صحيحة .

وبالفعل ، غالباً ما استشهد المؤرخون بالمستشرق « ماسينيون » عندما تحدثوا عن الجماعات الحرفية ، وهو الذي قال بوجود المنظمات الحرفية دون أن يثبت رأيه تفصيلاً ، بل اعتبره من المسلمات لأنه تأثر بعض الشيء بقيام هذه المنظمات الحرفية في الأزمنة الحديثة ، كما تأثر بالشبه بين بعض أوجـه نشاطها وبين نشاط آخر نعثر عليه خلال العصر الوسيط منتشراً في بيئـة « الفتوّة » (التي سوف نتحدث عنهـا) أو داخل « الخلايا » الاسماعيلية الباطنية (أنظر فيما بعد) . ويرى ماسينيون أن هذه الخلايا قد تغلغلت في صفوف عمال المدن وأن مصدر تلك الظواهر جميعاً يعود إلى بيئـة أصلية واحدة نشأت في عهد عباسي متأخر (أي في القرن العاشر) . ويتعذر علينا أن نقر هذا المستشرق الكبير على نتائجه وطريقة محاكمته. فأوجه الشبه التي يشير إليها لا تتجاوز الأمور العادية التي يستعين بها كل مجتمع لحـل بعض المشاكل المتصلة بالحياة الجماعية ، وإذا حصلت مداخلات متأخرة بين هـذه الظواهر فإنها لا تعني اتحاداً بينها من حيث المبدأ . وعلى العكس من ذلك فإن بين أيدينا من الوثائق الهـامة ما يدل على أن المنظمات التي أسهمت في اضطرابات المدن لم تطبع بطابع مهني . ومما يثير دهشتنا أيضاً انعدام ذكر

المهن انعداماً قد يكون تاماً حين يعرضون للحياة الاجتماعية العامة . والرأي
الذي لا بد من الوصول إليه هو أن الاسلام قد عهد التنظيم الحرفي في زمن
متأخر ، وتمّ ذلك أثر تطور ينبغي لنا أن نحدد ملابساته وأساليبه . أما في
مطلع العصر الوسيط فنحن بإزاء تنظيم حكومي كان امتداداً لتقاليد وأعراف
قديمة ، وإلى جانبه قامت بالفعل منظمات مشتركة شعبية لكنها لا تتصل
اتصالاً مباشراً بالمهنة .

ولا يعني ذلك أن المسلمين أغفلوا ذكر المهنة أو الانتساب إليها . بل على
العكس من ذلك ، جرت العادة عند تسمية أحد الأشخاص أن يطلقوا عليه
عدداً من الأسماء التي تشير إلى معاني متباينة ، ويدل آخرها على انتمائه القبلي
إن كان عربياً يحق له الانتساب إلى بعض القبائل ، أو يدل بصورة أعم على
انتمائه المهني. وهكذا تتوضح لنا من خلال هذه التسميات مجموعة من الحرف ،
دون أن نستنتج بأن القوائم التي نثبتها على هذا الشكل تستطيع أن تقدم لنا
صورة صحيحة عن المجتمع . والواقع أن المهن التي نطلع عليها هي تلك التي
مارسها الأشخاص الذين يتحدثون عنهم، وهم عامة من «العلماء» الذين لا نجدهم
في الحرف الوضيعة . ولقد تجنبوا الاشارة إلى هذه المهن إذا كانت حقيرة أو
متواضعة . فالأدب الذي نهتدي به خاص بأصحاب العلم والمعرفة . ومع أن
التاجر شغل في المجتمع الاسلامي مكانة مرموقة إلا أننا لم نجد (بإزاء
عشرات الألوف من السير التي نملكها عن رجال العلم) سيرة واحدة لتاجر
بوصفه تاجراً . قلنا أن هناك مهناً مذمومة ، يرجع ذمها إلى الاسلام مثل
تجارة الخمور ، ومهناً حقيرة منذ العهود السابقة للاسلام وهي غريبة عنه :
مثل مهنة مربي الحمام التي تتيح لصاحبها أن يسترق النظر إلى النساء من فوق
الأساطيح ، أو مهنة الحائك الذي تنتشر منه رائحة كريهة . وقد تكون من
موانع الزواج .

وثمة ظاهرة لا بد من الاشارة إليها لأنها تؤدي — من ناحية ما — إلى
مفهوم التعاون المهني : فقد فرض القانون الجزائي الاسلامي في معظم حالات

القتل أو الجرح البالغ ، أداء الدية أو التعويض المادي للجماعة التي ينتمي إليها
المغدور . فقد تكون القبيلة أو بيت المال إذا كان المجني عليه مسجلاً في
« الديوان » (وبخاصة ديوان الجند) ، أو المهنة إن لم ينتم إلى فئة أخرى .
والظاهر أن هذا النص لم يطبق أبداً تطبيقاً فعلياً ولو انهم ذكروا لنا بعض
الحالات الدالة على مثل هذا التعاون المهني ، لكنها تحددت في آسيا الوسطى
وخلال القرن الثالث عشر ، فهي إذن تتصل بذلك التطور الذي تكلمنا
عنه ، وقلنا انه لا بد من دراسته .

المهن التي احتكرتها الدولة

لقد أشرفت الدولة على حسن سير المهن ، إلا أنها مهن خاصة ولو
اضطرت إلى تسليم بعض انتاجها مجاناً للدولة ، باسم الضريبة . وقد وجدت
أيضاً مهن انفردت بها الدولة مثل الأشغال العامة (التي تحدثنا عنها) وصناعة
الأسلحة وقطع الأسطول وانتاج البردي (في حال وجوده) وكذلك النقد
و « الطراز » . واطلق هذا الاسم ، المتحدر من لفظة فارسية ، على صناعة
بعض المعامل وانتاجها ثم على المعامل ذاتها التي تصنع أقمشة ثقيلة ومترفة
(كما كانت تصنعها خدور النساء التابعة للقصر البيزنطي) ، وهي موشاة
عادة بالذهب والفضة ، ويختص بها الأمير والأعيان والملوك الأجانب ممن
يريد الأمير تشريفهم بعطاياه . وأغلب المنتوجات التي احتفظوا بها وتحدثت
عنها بعض النصوص ، كانت قد صدرت في مصر ، لكننا لا نشك في وجود
ما يماثلها في بغداد نفسها وفي خوزستان . بل كان لكل حاضرة إسلامية
« طرازها » بحكم التجزئة السياسية للبلاد . ففي المغرب مثلاً طراز القيروان
و «بالرمه» وقرطبة . ولقد رأينا سابقاً الصعوبات الناجمة عن تطريز الأقمشة
المصدرة حوالي عام ٧٠٠ إلى الأمراء الأجانب ، وتوشيحها بالكتابة العربية
الاسلامية وكذلك بالنسبة لأوراق البردي . وربما كان أشهر هذه المعامل ،
معمل « تانيس » الواقع على المصب الشرقي لنهر النيل فكان — بالإضافة إلى

الانتاج الخاص بالدولة – يبيع الأفراد الأغنيـــاء أقمشة غير محتكرة وذلك لصالح الدولة .

والثابت أن « الطبقة الوسطى » كانت نسبياً أوسع مما هي عليه الآن في بعض المجتمعات الشرقية حيث نرى الثراء العريض يجـــاور البؤس المدقع . ومع هذا فقد وُجد إبان العصر الوسيط عدد هـام من سكان المدن في الشرق الأدنى لا يملكون مهنة منتظمة فكانوا يعيشون على خدمـات صغيرة طارئة أو بفضل إحسان الأغنياء أو بمعونة رؤساء الموالي القادرين على القيام بأي عمل من الأعمال . ولا نكران في أن هؤلاء المعوزين قـد لعبوا دوراً يصعب تحديده في القلاقل التي نشبت داخل المدن وبخاصة في سنوات المحل . وثمة اضطرابات أحدثها أصحاب المهن : فعندما أرادت حكومة « آل بويه » في أواخر القرن العاشر مثلاً أن تفرض رسماً على الأقمشة الحريرية أثار صنـّاع الحرير فتنة في بغداد ، وربما سببت النقمة أحياناً (أو الخوف عامة) إغلاق الأسواق أو كما نقول اليوم إضراب التجار . لكن الغليان الشعبي لا يبدو لنا دائماً على هذا النحو . والآن ينبغي لنا أن نتحدث عن تلك « الفتوّة » التي أتينا على ذكرها أكثر من مرة .

الفتوّة

تبدو لنا الوثائق التي تتصل بالفتوّة موزعة على زمرتين لا يمكن الملاءمة بينهما (بحكم التطورات التي سوف نأتي على ذكرها) ، مما جعل دراسته على جانب كبير من الصعوبة . فلدينا من جهة أولى كتب الأخبـار التي تقص حوادث الشغب يضاف إليها أحياناً مصادر أخرى روائية . ولدينا من جهة ثانية كتب في العقيدة والمبادىء النظرية وكأنها لا تمت بصلة إلى واقع محسوس. ثم أن الذهنية الخاصة عند بعض الباحثين دفعتهم بصورة عامة إلى التصدي لهذه الدراسة انطلاقاً من أبحاث عقيدية بغض النظر عن الوقائع الاجتماعية ، فنجم عن ذلك – فيما يبدو – بعض الخطأ في التقدير رغم كل الوثائق التي

كانت بين أيديهم . وبوسعنا اليوم – فيما نعتقد – أن نلخص جوهر الموضوع على النحو التالي : لقد أطلق اسم « الفتيان » في الجاهلية وفجر الاسلام على « الشباب » الذين يتحلون ببعض السمات المميزة ، أو الذين ينبغي لهـم أن يتحلوا بهذه المزايا حسب العقلية السائدة وهي : الشجاعة والكرم بوصفها صفات خاصة ، دون أي اعتبار للتنظيم الاجتماعي أو للمفاهيم الدينية . ومنذ القرن التاسع ، سمي هذا المبدأ الأخلاقي بالفتوة ، حيال « المروّة » التي تميز سن النضج .

وفي المجتمع المنبثق عن الفتوحات العربية ، وعلى نحو أخص في العراق وايران ، سرعان ما نشأ تنظيم للفتيان ضمن جماعات لا نجد مثيلاً لها في العالم العربي . وتألفت هذه الجماعات من أفراد ينتسبون إلى بيئات اجتماعية وعرقية وربما أيضاً طائفية (في أول الأمر) متباينة . فكانوا يعيشون مجتمعين عيشة يُسر – على قدر الامكان – في جو من التعاون والتضحية المتبادلة و« الالفة » بما في هذه الكلمة من معنى كامل يستوجبه طبعاً وجود تلك الجماعة ، بعيداً عن كل رابطة عائلية (وكانوا في الغالب من فئة العزّاب) أو مهنية (فيما لو امتهنوا مهنة ما) أو قبلية . وتتجاوز رابطتهم حدود المدينة الواحدة بمعنى أنهم تآخوا من مدن مختلفة . ويصعب علينا ، في المقابل ، أن نقول في عدد الفتيان الذين تفرغوا تفرغاً تاماً لمثل هذه المعيشة ، انه كان عديداً جداً في كل حاضرة . وإلى جانب النصوص التي تـُحدثنا عن فتيان مسالمين على هـذا النحو ، بين أيدينا نصوص أخرى تعرض لنا في أغلب مدن الدولة الساسانية القديمة (باستثناء الأرياف) جماعات من الرجال لُقبتْ ألقاباً متنوعة وحقيرة أطلقها كتـّاب يعادونها فلم يعد من اليسير أن نتعرّف عليهـــا . ويبدو في الغالب أن هذه الجماعات قد تبنت اسم « العيّارين » (الذي يوحي بفكرة الخروج على القانون) وبنفس الاعتزاز الذي عُرف عن الشبان الصعاليك « غير المتسرولين » إبان الثورة الفرنسية . وكان العيّارون من المتشردين

البائسين ممن لا يحترفون حرفة ثابتة أو هم يمارسون أعمالاً وضيعة ، وكانو أيضاً من عمّال الصناعة ومـــا إلى ذلك . وفي فترات ضعف السلطة يخرجون من أوكارهم لينشروا ما يشبه الذعر في الأحياء المترفة ، وليقوموا بأعمال السلب والنهب – هـــذا إذا امتنع الضحايا عن اداء « الاتاوة » حماية لأنفسهم . ونجدهم في أحيان أخرى وقد انتظموا فقط في عصابات متخاصمة وانضووا تحت لواء رؤسائهم . ولا يدور في خلدنا أن نقرن هؤلاء «المجرمين» بأولئك الفتيان المثاليين الذين أتينا على ذكرهم سابقاً لولا أن كثيراً من النصوص الثابتة تشهد بأن الفتيان غالباً ما كانوا من العيارين ، والعكس بالعكس، حتى انه ليتبينُ لنا أنهم عاشوا جميعاً على هامش القانون، وأخذوا فيما بينهم بشكل من أشكال التعاون الداخلي . فقد أقرّ الفتيان «المسالمون» بشرعية السرقة في صالح الجماعة ، ولئن لم ينتظم العيارون تنظيماً جماعياً تاماً ، إلا أنهم شعروا فيما بينهم بما يشبه روح الجماعة وسلوكها . ولعل الفتوة الكاملة مرحلة نهائية ، وإذا نحن توسعنا في مفهوم الفتوة لأمكننا (وبحق) أن نعدّهم كلهم من الفتيان .

على أي أساس اعتمدت جماعاتهم وكيف كانت اطاراتها ؟ انها لم تعتمد على المذهب الديني فقد كانوا في بغداد ينتسبون إلى أحزاب متعارضة لا علاقة لها بالعقيدة.ونحن واهمون إذا أخذنا بفكرة التداخل بين الفتوة والاسماعيلية، وهذا رأي لا سند له من الشواهد . بل ربما كان أقرب إلى الصواب أن نصل بين الفتوة وبين المذهب الحنبلي الذي غدا في القرن العاشر عامـــلاً من عوامل القلق والاضطراب متصلاً بسواد الناس . والفتيان عامة يناهضون السلطة القائمة أياً كان لونها ، وهم في المدن الكبرى يتدخلون في المنازعات المحلية التي كانت واسعة الانتشار . ولقد وُصفت لنا تلك المنازعات وصفاً متبايناً لأنها تذرعت في ظاهر أمرها بذرائع شتى : فهي إما منازعات بـين المذاهب الدينية الاسلامية المتنوعة ، وإمـــا بين فئات الموالي ، وإما بين

الأحياء . يتشابك ذلك كله مع روح شعوبية يسميها المؤلفون « بالعصبية » وهي أحد مظاهر التعاون بين الناس خارج اطار الحكومة ممـــا تحدثنا عنه سابقاً . ولا يوجد قبل القرن الرابع عشر ما يدل على أن هذه الخصومات قامت على أساس مهني (وحدث هذا الأمر في الولايات التركية – الايرانية فقط) بل لعل العكس هو الصحيح ، فلا ينبغي لنا أن نخلط بين الأزمنة والأحقاب .

وفي المدن التي رابطت فيها قوة عسكرية ، انتهت حركة الفتيان عامة إلى الفشل أو الانزواء في غياهب الظلام ، وكانت تنطلق منها خفية وعند أول مناسبة . أما في المدن التي لا يرابط فيها الجيش فكان الفتيان يمارسون ما يشبه الضغط المستمر عن طريق مؤسسات الأمن العام . ونحن نذكر أن الشرطة هي التي نهضت بهذا العبء ، لكنها تألفت في الأغلب من عناصر محلية غايتها توطيد الأمن وكذلك مؤازرة الدولة ضد الأهلين المناوئين لها . ولقد حاولت الحكومة بطبيعة الحال أن تجنـــد العناصر « الموثوقة » وفي الأخص أولئك « التائبين » الذين كانوا قد شقوا عصا الطاعة ثم تآلفت قلوبهم . وفي المقابل ، سعى الفتيان – العيّارون عند الاقتضاء إلى الانخراط في سلك الشرطة كسباً للعيش ولكي يضمنوا الشرطة إلى جانبهم . أما في المدن الصغرى والمتوسطة حيث لم يتمكن البورجوازيون المسالمون من إنشاء جهاز الشرطة ، فقد ألّف الفتيان هذا الجهاز عملياً . فوجد فيها آنئذٍ مـــا نسمية بالحرس الوطني بدلاً من الشرطة . وغالباً ما فرضوا سلطانهم على الحياة العامة ، بل سوف نرى امارة بكاملها (هي امارة « الصفاريين ») تنبثق من حركة للفتيان .

وفي العهد العباسي المتأخر ، يظهر لنا الفتيان وكأنهم يزاولون أعمـــالاً تدريبية لا يمكن إثباتها تفصيلاً لكن وجودها اجمالاً لا يقبل الشك. ويتضمن الاحتفال بقبول العضو الجديد تناول كأس من الشراب ، وتزكيته من قبل أحد الأفراد القدامى ثم تزويده بسروال وحزام معينين . فكان الفتيان

الحقيقيون – بالمعنى الضيق لهذه الكلمة – يعرفون بعضهم بعضاً بحكم زيّهم الخاص (على أقل تقدير) حين يكون التعارف مفيداً لهم . وتهتدي جماعتهم بمبادىء احدى الشخصيات العظام التي ينحدر منها رئيسهم الراهن بالوراثة . وغالباً ما كانت هذه الشخصية علي بن ابي طالب ، لا من الناحية الشيعية ، بل بوصفه « الفتى » المثالي (بالمعنى الأصلي للفظة) ، وربما كانت أيضاً سلمان الفارسي مزين الرسول الذي انضوى تحت لوائه الصنّاع الايرانيون والعراقيون .

وربما ظل هذا التنظيم في العهد العباسي مجزءاً ومضطرباً ومتغيراً وقابلاً للتطور . وفي حوالي العام ١٠٠٠ من الميلاد طرأ تحول جديد لن تتجلى عواقبه إلا في فترة لاحقة ولا بد لنا من الاشارة إلى اتجاهه . وكان هذا التحول إجمالاً ضرباً من التأثير المتبادل بين المتصوفة والفتيان ، أو لوناً من ألوان الجاذبية التي اجتذبت بها الفتوة بعض الأوساط ومنها الطبقة الأرستقراطية ، أو شكلاً من أشكال التطور الثقافي لمنظمات الفتوة . ونجم عن هذا التطور أنها أخذت تعبر عن مبادئها تعبيراً أدبياً متخفياً في صيغ تحجب علينا بعض الشيء الوقائع الاجتماعية السابقة . ومن هنا نشأ – كما قلنا – الالتباس في وثائقنا . ولن نستطيع أن نشرح هذه الظواهر إلا في إطار التطور الاجتماعي والاخلاقي والذي نعرض له في حينه .

قلنا إننا لا نشاهد هؤلاء الفتيان إلا في الأقطار التي سادتها التقاليد الساسانية . ومن هنا كانت الفرضية التي تغلب العنصر الايراني على العنصر العربي في هذه المنظمات رغم التسمية التي أطلقت عليها منذ البداية . وأخذ الأدب الفارسي الحديث يروي لنا منذ القرن الحادي عشر بعض التقاليد التي كان يتبعها الشبان الايرانيون (أو الفتيان) والتي بعثت وقتئذ إلى الوجود . لكننا حتى يومنا هذا لا نملك من الوثائق الساسانية المباشرة أو السابقة للعهد الساساني ما يؤيد وجود هذه التقاليد أصلاً .

أما الأقطار التي كانت تسودها الأعراف البيزنطية – مثل سوريا ومصر – فإنها قدمت لنا منظمات « الأحداث » (واللفظة في هذا المعنى سوريا صرفة) وهي تشابه مؤسسة « الفتيان » من بعض وجوهها . لكنها في الواقع حرس وطني أقرب إلى الطابع الحكومي الرسمي وإلى « الطبقة البورجوازية » ولو في ظاهر الأمر ، ولقد عارضوا بينها وبين العيارين . ويبدو لنا أن منظمات الأحداث لا تتسم بتلك الأيديولوجية أو ذلك التدريب المستقل الذي اتسمت به الفتوة . وهذا لا يعني أن « الأحداث » لم يعبروا عن البيئة الفكرية داخل المدن ولو كانت مناوئة للأمير . وكان زعيمهم يعتمد بمواليه ، وهو أشبه بالحاكم الذي اعترفوا به في بعض الحواضر مثل حلب ودمشق إبان القرنين الحادي عشر والثاني عشر . ونحن لا نعثر في هذا المجال على منازعات تقليدية بين الأحزاب، وربما كانت هناك صلة بين هؤلاء الأحداث وبين جماعات من الشبان الروم التي وجدت في انطاكية والاسكندرية مثلاً أيام الفتح العربي وكانت هي أيضاً تقوم مقام الحرس الوطني وإن عُرفت خاصة بمزاولة ألعاب السيرك . مثل هذا الحرس الوطني نلقاه أيضاً في المدن الايطالية في مطلع العصر الوسيط . ولن نحيد عن جادة الصواب إذا لجأنا إلى هذه المقارنات التي تتجاوز الحدود السياسية والاطارات الدينية والاتجاهات الاجتماعية العامة ، دون الخوض في التفاصيل .

ويصعب علينا القول بأن مدن المغرب الاسلامي لم تشهد (على طريقتها الخاصة) قيام منظمات مماثلة . لكن البحث لم يتم في هذا الموضوع ولا يسعنا أن نقول فيه شيئاً يذكر .

التجارة الدولية

إن أهمية التجارة الكبرى داخل الأقطار الاسلامية أو التجارة بينها وبين الممالك الأخرى ، أمر شائع معروف بصورة عامة . لكنها بُحثت في بعض تفاصيلها العارضة أو في صدد التعرض السطحي لبعض المسائل . بل إن

المقالات المشتتة التي نعثر عليهـــا في هذا الموضوع غالباً ما اتسمت بسمة خرافية وتأثرت بقصص ألف ليلة وليلة أو مغـامرات السندباد البحري . ولا يزال المدى الصحيح لهذه التجارة ومدلولها الحقيقي –من حيث الأساس– موضع جدل ونقاش .

الاسلام والتجارة

وغالباً ماتناول المؤرخون هذا الموضوع من زاوية واحدة، هي زاوية العلاقات بأوروبا ، مما أثار – على الأقل – نقاشاً عميقاً بين هؤلاء المؤرخين الأوروبيين حصراً . وافتتح النقاش البلجيكي « بيرين » الذي قال في أحد كتبه الشهيرة أن الاسلام يعادي التجارة ، وانه شطر البحر الأبيض المتوسط إلى شطرين فقضى على التبادل التجاري بين الشرق والغرب . فهو بالتالي يتحمل مسؤولية إعادة التنظيم الاقتصادي الأوروبي على أساس زراعي صرف في الأقطـار الشمالية الغربية . ومهما تكن قيمة هذا الكتاب، فقد قُضي على جميع نظرياته في أعقاب الأبحاث الراهنة التي أثارها . ولم يجدوا مشقة كبرى في البرهان على أن الانحطاط التجاري بدأ قبل الفتح الاسلامي ، وأن الانقطاع بين الشرق والغرب لم يكن تاماً حتى بعد الفتوحات ، وان عوامل أخرى عديدة تسببت في هذا الانقطاع الذي لا ريب فيه . وعلى العكس أكد المؤرخان « ستوربولان » و « موريس لومبار » على أن العلاقات الاسلامية الأوروبية بقيت على جانب كبير من الأهمية بحيث توضح لنا عدداً كبيراً من خصائص البنية الاقتصادية الأوروبية ، وعلى أن هذا الاقتصاد مدين للاسلام بنهضتـه التي ظهرت بوادرها منذ العهد الكارولنجي . وهذه النظريات أيضاً لم تدعم دعماً كافياً ، ولم تقبل على الأقل قبولاً تاماً . وهي مثل نظريات بيرين قـد أخطأت حين أهملت إهمالاً مؤسفاً التمييز بين الأقطار والأزمنة ، كما أخطأت في نزعتها إلى اعتبار المجموعات الواسعة (وهو أمر جدير بالاستحسان في حد ذاته) لكنها لم تعر اهتمامها لحركات التطور ولسياق الأحداث الخ... وعلينا

إذن أن نعاود دراسة الموضوع منذ الأساس وفي كثير من الحذر والاحتياط ، وأن نمتنع مؤقتاً عن إصدار الأحكام المسبقة .

وكنا قد دحضنا الرأي الشائع بأن الاسلام مناوىء للنشاط التجـاري . ومع ذلك نتساءل : هل أساءت الفتوح العربية للتجـارة (ولو في مرحـلة أولى) من جراء عواقبها السياسية والعسكرية ؟ لا شك انهـا فصمت بعض دارات التبادل وإن لم تنقطع حقاً العلاقات بين بيزنطة وسوريا ومصر إلا في فترات الحرب في حد ذاتها (وهي فترات محدودة جداً) . وحلّت دارات جديدة محل الدارات القديمة (مثال : تموين المدن الاسلامية المقدسة الذي قام مقام تموين القسطنطينية) وذلك من وجهة نظر سكان الأقـاليم التي انتقلت إلى الحكم الاسلامي . أجل ، لم يُعوَّض عن سقوط « المدائن » الفارسية إلا بعد مدة تزيد على المئة عام حين تأسست بغداد ، لكن الزعماء العرب وإن توزعوا في أقطار متباعدة ، كانوا مع ذلك بديلاً عن الزبائن القدامى . فإذا حدثت أزمة تجارية زمن الفتوح فهي ليست بالأزمة المستعصية، بل هي قضية انسجام مع ظروف مستحدثة. والثابت اننا نجد نشاطاً تجارياً حوالي عام ٨٠٠ لم يُبعث فقط إلى الوجود بل هو أوسع من ذي قبل . ومهما كانت وثائقنـا ناقصة وغير قادرة على جعلنا نتتبع مراحل هذا البعث في ظل الأمويين ، فلا ريب أنه نشأ في عهدهم نشاط استبقى على أقل تقدير التقاليد والأعراف التجارية السابقة. وبالتالي نحن نرى أن الفعالية التجارية قد اتجهت في اتجاهات معينة آثرتها على غيرها ؛ ذلك أمر لا شك فيه . وسوف نتبين أثر الظروف السياسية في هذا التحول ، وهو على كل حال مستقل عن الاسلام .

وفي المقابل ، ذهب بعض المؤرخين إلى أن الوحدة السياسية الاسلامية قد حلت محل التجزئة بين دولتي الفرس والروم فكـانت عاملاً مفيداً للتبادل التجاري . وهذا أمر لا يُنكر ، ولكن لا ينبغي أن نسيء تأويله . فقـد ظلت التجارة قائمة في القرنين التاسع والعاشر بعد التجزئـة السياسية . ثم

انه يستحيل علينا أن نستخلص الوحدة الاقتصادية مباشرة من الوحـدة السياسية ، بل سوف نرى إلى أي حد يحق لنا أن نتحدث عن وحـدة اقتصادية . وبوسعنا القول منذ الآن بأن الوحدة السياسية لم تُعقب وحدة في الموازين والمقاييس ولم تقض قضاء مبرماً على المكوس الداخلية . أمـا وحدة اللغة فلا ريب انها يسرت الأمور ، وهذه حقيقة مسلم بها ، لكن الوحدة اللغوية لم تستقر بين عشية وضحاها . ولقد تجول العدد العديد من التجار في ربوع العالم الاسلامي دون أن ينطقوا بالعربية . تبقى وحدة الشريعة : وتلك مسألة قد يجوز لنا قلبُها لأن أناساً كثيرين جابوا الأقطـار الاسلامية وهم ينتسبون إلى طوائف متباينة. ثم ان الاسلام بوصفه عقيدة لم يعنَ عناية فائقة بالتجارة الواسعة . مع كل هذا لقد قامت الوحدة ، لكنها وحدة في التقاليد والأعراف كانت موجودة مسبقاً ثم تأكدت بتوسع التجارة . وإلى حدٍ ما قامت وحدتان : وحدة البحر الأبيض المتوسط ووحدة المحيط الهندي، وربما اضيفت اليهما وحدة ثالثة تألفت من مجموع الطرق القارية .

الطرق البرية والبحرية

منذ نهاية القرن الثامن ، كان العراق — قطعاً — ملتقى الطرق التجارية . بوسعنا إذن أن ننطلق منه حتى نصفَ أهمّها .

والمجموعة الأولى مؤلفة من الطرق التي تصـل الخليج الفارسي بأقطار المحيط الهندي وبأقطار أخرى أبعد منها . يمكننا اعتبارها مجموعة في حـد ذاتها ، ويمكننا على نطاق واسع أن نعتبرها الامتداد الشرقي لطرق غيرها أطول منها تبلغ البحر الأبيض المتوسط في الجهة المقابلة . وينبغي في هـذا الصدد أن نلفت نظر القارىء إلى أن العلاقات بين البحر الأبيض المتوسط والمحيط الهندي كانت قائمة على نطاق أضيق في الفترة المتوسطة من العصور القديمة ، مروراً بالبحر الأحمر . ولقد رأينا كيف أن بيزنطة حاولت بمعونة الحبشة أن تعيد هذه الأوضاع إلى حالها السابقة. وذلك قبيل ظهور الاسلام.

لكن الدولة الساسانية جذبت إلى الخليج الفارسي التجارة التي كانت غايتها القسطنطينية دون روما . فكان هذا الطريق أقرب إلى المعقول من الناحية الجغرافية ، إن لم يكن من الناحية السياسية (وسوف نرى أن انتقال مراكز التجارة إلى البحر الأبيض المتوسط قد أسهم في إعادة الأهمية القديمة للبحر الأحمر منذ القرن الحادي عشر) . ثم أن نفوذ التجّار في الدولة الساسانية السابقة لم يتزعزع تزعزعاً كبيراً أيام الحكم الأموي الذي لم يضطر إلى نقل السلع في اتجاه المراكز الكبرى الواقعة على البحر الأبيض المتوسط . بـل أن هذا النفوذ ازداد قوة ودعماً منذ تأسيس بغداد وطوال الفترة التي ظلت فيها هذه المدينة حاضرة الشرق الأدنى بأسره لا ينازعها في ذلك منازع . أمـا البحّارة الذين ساهموا في تجارة الخليج الفارسي فربما كانوا من عرب العراق أو عرب عمان ، على أن الايرانيين هيمنوا عليهـا هيمنة واضحة لا يمكن إنكارها حتى ذلك العهد الذي كانت فيه البصرة ميناء القيد ، وتجلتْ آثار هذه الهيمنة في التجارة مع الهند وما وراءها ، وكذلك في التجارة مع اليمن وإفريقيا الشمالية ، وهذا أمر جدير بالاهتمام . وأهم مواني الأبحار في الخليج الفارسي حتى العام ١٠٠٠ تقريباً ، مدينتا البصرة وصيراف . أمـا البصرة (والأصح أن نقول المرفأ الساساني القديم المسمى « ابله » الذي اتصل وقتئذٍ بالحاضرة الجديدة المجاورة للبصرة) فمن مساوئها أنها تضطر المراكب على قطع مسافة طويلة وسط بحر ضحل عند طرف الخليج وعلى جوانب مصب الفرات (الذي لم يتقدم وقتئذٍ داخل البحر كما هو متقدم في يومنا هـذا) . وفي المقابل ، توفّر البصرة على التجّار الذين يرغبون في بـلوغ بغداد مباشرة ، عبور طريق قارية صعبة . وكان ميناء صيراف أحسن حالاً في حـد ذاته ، لكنه منفذ مباشر إلى ايران الجنوبية أكثر منه إلى العراق . وهو يقع على ساحل قفر يصعب ارتياده ، وكثيراً ما أبحرت منه المراكب المقيَّدة فيه ، باتجاه البصرة وذلك في جو ملائم . لكن تجار صيراف أو بحارتها هم الذين

وضعوا الوثائق المبتكرة والهامة التي هي بين أيدينا في موضوع تجارة المحيط الهنـدي .

من الخليج الفارسي، كانت المراكب تبحر إلى موانئ الهند الغربية وسيلان حيث يتوقف كثير منها ، في حين يصعد عدد قليـــل من هذه المراكب إلى خليج البنغال. وقد تبحر السفن الاسلامية العديدة مباشرة من الخليج الفارسي إلى شبه جزيرة « ملقة » حيث تحط رحلها في ميناء « قلا » الواقع إلى الشمال الغربي من مدينة سنغافورة الحديثة . وإذا هم استمروا في رحلتهم نزلوا في موانىء الهند الصينية أو توجهوا مباشرة إلى الصين قاصدين مدينة « كانتون » التي لم يتجاوزها أحد منهم عامة . وقد تتضافر أسباب الأمن والتجارة معاً لتمنع البحارة من عبور المحيط الواسع ، لكن الريح الموسمية كانت معروفة لديهم وربما انطلقت مراكبهم في طريق عودتها من الهند مباشرة إلى الجزيرة العربية أو إلى إفريقيا الشرقية قبل أن ترسي في الخليج الفارسي . كذلك فعل بحّارة « ماليزيا » إلى الجنوب من هـذه الطريق في ظروف لم تُوضح لنا وضوحاً حسناً . على هذا النحو جرت الأمور حتى القرن التاسع على الأقل ، وفي نهايته هلكت الجالية الاسلامية في « كانتون » ، بسبب بعض القلاقل الداخلية في الصين ، ولم تعد العلاقات إلى سابق عهدها إلا بعد زمن طويل وبصعوبة كبرى . ولما وفد الصينيون إلى ميناء « قلا » تمّ فيـه التبادل التجاري الهام بين الشرقين الأدنى والأقصى .

أما نشاط تجّار وبحارة الخليج الفارسي في إفريقيا الشرقية (ويضاف إليه نشاط اليمنيين) فلسنا نعرفه تمام المعرفة ، كل ما يمكننا قوله أنهم كانوا يترددون على السواحل الافريقية حتى جزيرة « زنجبار » (وهذا الاسم من أصل فارسي) الراهنة وربما بلغوا جزيرة « الكومور » والطرف الشمالي من « مدغشقر » في ظروف لا نستطيع تحديدها . وأهم الموانىء في هذه الأقطار هي ميناء « كيلوا » و « مقاديشيو » . وعلى صعيد التجارة بين المناطق ، كانت ثمة علاقات تصل اليمنيين بالأحباش وأهالي الصومال . ولقـد صعدت

المراكب شمالاً حتى « جدة » ميناء مكة ، وقلما استمرت في سيرها إلى نهاية البحر الأحمر، في حين عبرت السفن المصرية هذا البحر من الشمال إلى الجنوب، لكن مساهمتها تبدو ضئيلة قبـــل نهاية القرن العاشر . واقتصرت التجارة هناك على تموين « جدة» انطلاقاً من أعماق البحر الأحمر أو من ميناء «ايذاب» على سواحل مصر العليا التي كان يبلغها التجار المصريون بقوافلهم عبر الصحراء، وقليل منهم من تجاوز اليمن .

أمـــا التجار الذين اقتصروا على جلب بضاعتهم إلى بغداد ، أو التجار الذين قصدوا هذه المدينة لشراء ما جُلب إليها من السلع ، فكان يصعب عليهم اجتياز شمال الصحراء العربية ليصلوا إلى مصر مباشرة، فكانوا يحاذونها عن طريـــق الهلال الخصيب ليبلغوا مصر أو الموانى السورية . وانطاكية (الواقعة في شمال سوريا) هي في العهد البيزنطي نهاية تلك الطريق الطبيعية، لكن ازدهار دمشق حوّل الطرق إلى الجنوب فبلغت البحر الأبيض المتوسط في مواني صور وطرابلس وعكا (في فترة لاحقة) ثم بيروت في نهاية القرون الوسطى . هذا وقد صعدت القوافل من أعالي الرافدين إلى آسيا الصغرى في اتجاه القسطنطينية إمـا عن طريق « ملاطيا » أو طريق « كيليكيا » وجبال طوروس .

وعلى البحر الأبيض المتوسط، ظلت القسطنطينية (خارج العالم الاسلامي) أكبر المرافىء ، وكذلك الاسكندرية في الطرف المقابل، ومنها كانوا يبحرون ثانية إلى سوريا . وبعد ان عجزت السياسة البيزنطية عن صـد الفتوحات الاسلامية، راحت منذ منتصف القرن الثامن تضيق قدر المستطاع على الفائدة الاقتصادية التي يجنيها الاسلام من توسعه فجذبت التجار إلى القسطنطينية أو على الأقل إلى غيرهـا من موانىء بيزنطة ، ومنعت عليهم بلوغ الموانىء الخارجية عن رقابة قيصر . ذلك هو سبب (نلاحظه في تلك الفترة) من أسباب التقاعس الواضح في العلاقات المباشرة بين الشرق الاسلامي والغرب

المسيحي . ولهذا السبب أيضاً (ولو من بعض الوجوه) تداعت سيطرة بيزنطة على البحار بعد أن احتـــلّ المسلمون الجزر ، وبخاصة « صقلية » و « كريت » اللتين تهيمنان على البحر الأبيض المتوسط . يشهد على ذلك نشاط القراصنة السوريين وأهالي « كريت » في بلاد اليونان، ونشاط المغاربة والأسبان في شبه الجزيرة الايطالية (حيث احتلوا مدينة « باري » ثلاثين عاماً) وحتى شواطىء فرنسا (وفيها أنشأوا قاعدتهم « غارد فرينه » في الجبال التي سميت منذ ذلك الحين بجبال « المور » (أو المغاربة) ، وانطلقوا منها لينتشروا مدة قرن من الزمن في وديان جبـــال « الألب » وليبلغوا سويسرا) . كل هذا دليل على زوال السيطرة البيزنطية في المغرب ، وهو أيضاً دليل على ضعف المقاومة المحلية في مجابهتها الغزو الاسلامي وفي تصديها لغارات النورمانديين والمجر في تلك الفترة من الزمن . وتشهد فعالية القرصان على تدهور العلاقات التجارية ، ولا يقتصر السبب هنا على المجال الاقتصادي بل سوف نعاود البحث فيه من زاوية مختلفة . ومع ذلك لا ينبغي لنا أن نستنتج انقطاع العلاقات التي كانت تتم بين الشرق والغرب عبر طرق أخرى، فقد أمكن للسلع أن تستمر في الانتقال من القسطنطينية إلى ايطاليا الشمالية (البندقية) عن طريق اليونان والبحر الأدرياتي (رغم القراصنة «الدالمات»)، كما عُقدت الصلات بين المغرب وايطاليا الجنوبية (وبخاصة ميناء «أمالفى») ، ويشهد على ذلك مثلاً استخدام كلمـــة « مانكوس » (« المنقوش ») في شبه الجزيرة الايطالية (أنظر أعلاه) ، وأُنشئت أيضاً روابط بين اسبانيا وفرنسا في عهد الأسرة الكارولنجية . وعلى الرغم من صعوبة ارتياد السواحل في القسم الشرقي من البحر الأبيض المتوسط ، كانت الملاحة نشيطة بين مصر والمغرب أو اسبانيا ، أي مهما كان الانشقاق السياسي فقد ظلت العلاقة قائمة بين الأقطار الاسلامية في الجزء الجنوبي من البحر الأبيض المتوسط .

ولا بد من إضافة الطرق البرية إلى الطرق البحرية ، ولقد تحدثنا عن تلك

التي ربطت بين الخليج الفارسي والبحر الأبيض المتوسط . وثمة طرق أخرى تنطلق من مختاف الأقطار المحاذية لشواطىء هذا البحر الأخير لتبلغ المغرب عبر الأقطار السودانية والصحراء الكبرى . لكن أهم الطرق القارية هي التي انتظمت حول آسيا الوسطى قبل الاسلام بفترة بعيدة ، بعضهـا يصل هذه البلاد بمدينة بغداد كما وصلتها سابقاً بالمدائن مروراً بنيشابور والري (بالقرب من طهران الحديثة) وهمذان . وهي السبل التي سلكها أيضاً الحجـاج الخراسانيون إلى مكة وأدت بهم إلى الجزيرة العربية . أما الطرق الأخرى فقد تجاوزت بخارى وفرغنه لتنفذ في الصين عبر الممرات المعروفة في تجـارة الحرير . ومنها كان التجار المسلمون يلجون أحياناً البلاد الصينية ، لكنهم في الغالب الأعم يلتقون في هذه المدن بتجار الشرق الأقصى . وهناك أخـــيراً طريق ثالثة تربط بين آسيا الوسطى (بواسطة خوارزم) وبين أقطار «الفولغا» التي كان يُصادف فيها التجار النورمانديون . وتشهد النقود المكتشفة (إن كان ثمة حاجة للشهادة) على أفضلية هذه الطريق بالنسبة للمواصلات بين بلاد ما بين النهرين وروسيا ، ولو انها مواصلات صعبـة بسبب التضاريس وبحكم الحروب المستمرة بين المسلمين ودولة الخزر . ومع ذلك استطاعت منتوجات آسيا الوسطى أن تبلغ أيضاً البحر الأسود في ميناء «طرابزون» (عن طريق إيران الشمالية) ومنه تنقل إلى القسطنطينية بحراً وبراً أيضاً (محاذية سلسلة الجبال الأرمنية — الأناضولية) . فيأتي لشرائها « نورمانديون » آخرون من مدينة « كييف » كما يبتاعون السلع الغذائية البيزنطية .

ولا يسعنا طبعاً إلا أن ندهش من غياب أوروبا الغربية عن هذه المبادلات التي نعرض لها . قلنا إنه قامت علاقات بين اسبانيا وفرنسا ، لكنهـا تبدو حصراً بين أيدي اليهود في كلا الجانبين . فلمـاذا لم يسهم فيها الشرقيون الحقيقيون وهم الذين وفدوا إلى الغرب في العصور القديمـــة وأيضاً في مطلع العصر الوسيط ؟ وحتى داخل العالم الاسلامي كان المغاربة هم الذين يقصدون

إلى الشرق ، ولم يقصد الشرقيون إلى الغرب مطلقاً . وليس السبب في ذلك
أن هؤلاء قد انقطعوا عن الاتجار بل لأنهم كانوا يتاجرون في مناطق أخرى.

وأثار المؤرخون مسألة النزاع الديني بين الشرق وأوروبا الغربية . لكن
المسلمين ترددوا على أقطار أخرى غير اسلامية وعلى مدينـة القسطنطينية
النصرانية . ثم ان هذا النزاع لا أثر له في العلاقات بين أوروبا المسيحية وبين
الشرقيين النصارى واليهود الذين وجدوا على طرفي الحدود . ومن الجائز أن
يكون الغربيون (على غرار البيزنطيين وأهالي الصين) قـد منعوا دخول
أراضيهم على التجار الوافدين من البحر . كما سوف يفعل المسلمون عندما تردد
نصارى الغرب على موانيهم ، وهذا ما لم تفعله الشعوب القاطنة في السهوب
الآسيوية وافريقيا السوداء لقلة تنظيمها . لكنه من الثابت أن التجار المسلمين
كانوا عملياً يجهلون الموانيء الفرنسية والموانيء الايطاليـة الشمالية الواقعة على
البحر الأبيض المتوسط. ولا يمكن تعليل ذلك إلا في ضآلة الفائدة الاقتصادية
وإيثار الطرق البرية – بالنسبة للتبادل التجاري – عبر شبه الجزيرة الايطالية
أو اسبانيا أو أوروبا الوسطى . ولقد سيطر على هـذه الطرق تجـار تلك
الأقطار .

ومهما يكن من أمر (وبغض النظر عن استثناء ممكن سوف نبحث فيه)،
فهناك ظاهرة ثابتة وهي وجود تجار اختصوا بملاحة البحر الأبيض المتوسط
من جهة ، وتجار آخرين اختصوا بملاحة المحيط الهندي من جهة ثانية ، ولم
ينتقل التاجر نفسه أبداً من منطقة إلى أخرى . أما الطرق البرية فمن الصعب
أن نعيّن لها حدوداً فاصلة وفي مثـل هذه الدرجة من الوضوح ، ولكن
لا يبدو لنا أنه أنشئت في الواقع تجارة مباشرة من روسيا إلى الصين . والحق
أننا نجد في حوالي القرنين الحادي عشر والثاني عشر ، أناسـاً ينتقلون من
المغرب إلى الهند ، إلا أنهم كانوا من الطائفة الاسلامية ، ولم يكونوا أغراباً
أبداً . وحتى في هذه الحالة يلاحظ أن انتقالهم يتمّ في سفرتين متواليتين ،

أي لم تُعقد مطلقاً صفقة مباشرة بين المغرب والهند . والاستثناء الوحيـد
المعروف والممكن والذي حدث في حقبة سابقة ، يتعلق باليهود «الرهدانيين»
الذين سوف نقول كلمة فيهم .

التعاون بين الطوائف

بعد أن فرغنا من معالجة مسألة الطرق التجارية على هذا النحو ، ننتقل
الآن إلى البحث في التجّار . كنا ألمحنا سابقاً إلى نشاط بعض الأقطار وخمول
أقطار غيرها . وهناك سمة أخرى بهذا الصدد هي تنوع الطوائف الدينية
الـتي تتعاطى التجارة . لقد أسهم فيها المسلمون والنصارى واليهود وأتباع
« زرادشت » و « بوذا » (في آسيا الوسطى) و « ماني » (حيثما وجدوا)
وغيرهم . وهم ليسوا متنوعين فحسب ، بـل هم لا ينفصلون عن بعضهم ،
يسافرون ويعملون جنباً إلى جنب . وهناك قصة (وسواء كانت صحيحة أم
كاذبة فهي ذات مدلول) تروي لنا مثلاً أن تجاراً مسلمين هبوا لمساعدة تاجر
يهودي مسّته الظلم . وكان لا بد من وجود الهنود وربمـا بعض الصينيين إلى
جانب المسلمين على ظهر المراكب نفسها التي تمخر المحيط الهندي ، بغض النظر
عن أولئك الذين يفدون على مراكبهم الخاصة . ولكن لا بد لنا هنا من التمييز
بين البحّارة والتجّار . أما البحارة فهم ينتمون إلى السكان العرب والفرس
والهنود ممن يقطنون سواحل المحيط الهندي (أو بحار الصين بالنسبة للصينيين،
أو البحار الجنوبية بالنسبة لسكان « ماليزيا » . (وكان من البحّارة سوريون
ومغاربة وأسبان استوطنوا شواطىء البحر الأبيض المتوسط وجزره . أما
إذا انتقلنا إلى الحديث عن المراكب اليهودية (وهل كانوا يهوداً أوروبيين ؟)
في زمن شارلمان ، فمن الثابت تقريباً أن اليهود والنصارى الشرقيين كانوا عامة
من التجّار وليسوا من البحارة ، ومهما تكن الطريق البحرية التي سلكوها .
واستناداً إلى مقالة حررها موظف جغرافي من أصل فارسي يدعى ابن
خرداذبة (في منتصف القرن التاسع) ، ذاع صيت جماعة من اليهود ذيوعاً

كبيراً . وهو يمزج قصتهم بقصة تجار « روس » (أي نورماندين) وفدوا
إلى بغداد ، ويطلق عليهم إسماً أتاح المجال (في تفسيره) لتأويلات غريبة
لكنه يعني في الفارسية وبكل بساطة « الرحّالة » ، وهـذا اللقب هو
« الرهدانية » . يقول ابن خرداذبة : إن هؤلاء اليهود ينطلقون من أوروبا
الغربية المسيحية أو المسلمة ويجتازون العالم الاسلامي عبر طُرُق أربع
يختارونها وتؤدي بهم إلى الصين . وهم بفضل تعاونهم يتوصلون إلى تدبير
أمورهم في جميع اللفات الضرورية التي تعترض سبيلهم . من هذه الطرق اثنان
بحريان مع عبور منطقة برية : أحدهما يمر ببرزخ السويس والبحر الأحمر ،
والآخر بسوريا والرافدين والخليج الفارسي . والطريقان الآخران قاريان :
يلائم أحدهما (بالقوافل البرية) الطريق البحري الثاني المذكور سابقـاً ،
ويحاذي الأخير الدولة البيزنطية من ناحية الشمال عبر أوروبا الوسطى فلا ينفذ
في العالم الاسلامي إلا في أقطاره الممتدة داخل آسيا الوسطى بعـد اجتياز
روسيا الجنوبية ودولة خزر حتى بحر قزوين ، ثم يؤدي هـذا الطريق إلى
الولايات الخاضعة للنفوذ الصيني . ولقد أكد الباحثون جملة وتفصيلاً على
الصعوبات التي تمنعنا من الأخذ بأقوال « ابن خرداذبه » ، كما أشاروا إلى
اضطراب التسلسل التاريخي ، وإلى غرابة هذه المغامرة التي قام بهـا أناس
جمعوا مباشرة بين البحر الأبيض المتوسط والشرق الأقصى (وهما عالمان
بعيدان) ، وإلى عدم وجود وثيقة أخرى في الأدبين الأوروبي والاسلامي
تشهد على ذلك ، وإلى شذوذ هذا التنظيم الطائفي الخاص باليهود حينما تشير
جميع الوثائق الأخرى – على العكس من ذلك – إلى تجارة تتجـاوز
فيها الطوائف . وقد يكون أقرب الى الحيطة ألا نستبعد شهادة ابن خرداذبة
استبعاداً كلياً،وان نعيرها قيمة نسبية وأهمية ضئيلة وألاّ نطمئن إلى تفاصيلها
اطمئناناً متساوياً .

ولقد وُجدت – في القرنين الحادي عشر والثاني عشر – وفي ظروف

مستجدة ، وثائق مبتكرة عُرفت باسم « الجنيزة » القاهرية وهي تطلعنا
أيضاً على تجارة اليهود المغاربة في مصر وفي المحيط الهندي، لكنها لا تتطرق
إلى أي خاصة من خواصي « الرهدانية » .

تقنية المواصلات

يستحيل علينا أن نخوض هنا في وصف مفصّل لأساليب السفر في مختلف
المناطق التي ارتادها التجار . وأهمّ مـا ينبغي أن نؤكد عليه في موضوع
المواصلات البحرية هو الانقطاع التام بين العادات المتبعة في البحر الأبيض
المتوسط من جهة ، ومـا كان متبعاً في المحيط الهندي من جهة ثانية . ولا
يمكننا أن نتصور هذا الانقطاع الحاسم استناداً إلى ضيق برزخ السويس وقِصر
المسافة الفاصلة بين البصرة والشاطىء السوري . فلم تسمّر الصفائح الخشبية
التي تؤلف المراكب المستخدمة في المحيط الهندي ، خلافاً لما كان متبعاً في
البحر الأبيض المتوسط وفي بحار الصين (بغض النظر عن السفن « المالَيزية »
التي حُفرت في جزع وحيد) . كانت هذه الصفائح موصولة بالحبال وملئت
ثغراتها بالقطران . وفسّرت الأساطير الشعبية ذلك الأسلوب (الذي أثار
الدهشة منذ العصور الوسطى) بوجود جبل ممغنط في قاع المحيط يجذب إليه
المسامير ويحطم المراكب . وأغلب الظن أن هـذا الزورق الموصول بالحبال
كان أكثر مرونة من الزورق المسمّر أثناء العواصف وعلى الشواطىء الصخرية.
والأرجح من ذلك هو أنهم خضعوا منذ البداية لظاهرة طبيعية (ثم حافظوا
على التقليد المتبع) وهي أن ألياف الحبال كانت في أماكن صناعة السفن
متيسرة أكثر من المسامير الحديدية ، ثم أن هذه المسامير عرضة للصدأ من
جهة ثانية . والواقع أن مراكب المحيط الهندي غالباً ما صُنعت من خشب
« التك » أو جوز الهند وان هذه الشجرة الأخيرة توفر أيضاً ألياف الحبال
والأشرعة ، وربما أُستخدم النخيل في بناء الصواري ، لكنه لم يُزرع عامـة
إلا من أجل انتاج التمور . فيكون من الملاحظ أن الأخشاب التي تُصنع

منها المراكب (وخاصة أفضلها) لا تنبت في أي قطر من الأقطار الاسلامية تقريباً ، وبالتالي اعتمدت الملاحة والتجارة البحرية عند المسلمين – أول ما اعتمدت – على استيراد مادة أولية أساسية ، سواء من الهند أم من افريقيا الشرقية . وغالباً ما جُلبت الأخشاب عائمة خلف المراكب ، وغالباً ما صُنعت هذه المراكب وفق الأساليب المحلية في البلاد التي ترد عليها البحّارة ، وبخاصة في أرخبيل « لاكديف » و « مالديف » الغني بجوز الهند ومنه استخرج السكان أصناف الغذاء .

وفي المحيط الهندي استخدموا للمرة الأولى (وقبل الاسلام) الشراع المثلث – الذي سُمي بالشراع « اللاتيني » نتيجة خطأ لفظي نجهل تاريخه – بدلاً من الشراع المربع المعروف في البحر الأبيض المتوسط . وكان أسلس قياداً في المناورات أثناء الرياح العاصفة أحياناً ، إذ أنهم لم يستكملوا وقتئذٍ هذا الفن في المخاتلة ومقاومة العواصف . ولم تظهر الدفة المسماة « بحاملة السكان » إلا في القرن الثالث عشر وذلك في المحيط الهندي والبحر الأبيض المتوسط ، ولا يمكننا حالياً أن نستعيد تاريخها. كذلك انتشر الاستعمال البحري للبوصلة أثناء الفترة نفسها وفي هذين المجالين البحريين ، وكان مبدؤها معروفاً منذ زمن بعيد لدى أهالي الصين ، لكن استخدامها الفعلي يرجع إلى تاريخ مجهول. ولقد اهتدى بحارة المحيط الهندي بصورة أساسية وحتى أواخر العصر الوسيط (إذا هم ابتعدوا عن الشواطىء) بواسطة رصد الكواكب التي تناقلوا خصائصها بصورة تقليدية تبعاً لخطوط الطول والعرض الخ ... وأجروا قياساتهم بوسائل اختبارية ذات دقة مدهشة في مثل تلك الظروف . وربما وجدت كتب تذكر هذه المعلومات وأنشئت قبل كتاب « ابن ماجد » (المعاصر للبرتغالي « فاسكو دو غاما ») وهو الكتاب الوحيد الذي بقي بين أيدينا . والثابت انه أفضلها جميعاً .

وفي منطقة البحر الأبيض المتوسط كانت مشكلة الخشب اللازم لبناء

السفن أخطر مما هي عليه في منطقة المحيط الهندي نظراً لندرة الخشب في الأقطار الأسلامية (وكان أقل بكثير مما هو في أيامنا) ولعدم صلاحه لهذا الاستعمال . كانوا يبحثون بخاصة عن الأشجار الصنوبرية التي استوردتها مصر بصورة أساسية من خليج الاسكندرونة . وربما ابتاعوا المراكب الجاهزة من ايطاليا أو استخدموا أجزاء من سفن أجنبية لم تعد صالحة للعمل . وذهب بعض المؤرخين إلى أن صعوبة التموين بالأخشاب كانت فيما بعد سبباً من أسباب انحطاط الملاحة الاسلامية بإزاء الملاحة الأوروبية . ولا ينبغي لنا أن نبالغ في هذا الرأي ، إذ لم تكن الحاجة الى الأخشاب ملحة جداً ، ثم ان هناك ألواناً أخرى من الملاحة قد أصابها الانحلال ولم يتدخل فيها هذا السبب . وسوف نرى ان عوامل مغايرة لعبت دوراً كبيراً في هذا المجال .

وتمّ الانتقال في البر على ظهر الدواب ، بصورة أساسية ، وبخاصة الجمل . ولم يجهل الشرق طريقة تعبيد الطرق ، لكنهم من الناحية العملية آثروا الاكتفاء بالدروب . ورغم استخدامهم الدولاب أحياناً ، فقد اعتبروا الانتقال بواسطة الحيوان أيسر من الانتقال بالعربات ، إذ يكفي إقامة المحطات وهي أيضاً لازمة في الحالة الثانية . لكن حوافر الدواب كانت أفضل ملاءمة لوعورة الطريق والمخاضات وما إلى ذلك. وهم يُحملون على ظهر الحيوان بدلاً من أن يستخدموا قوة الجر بسبب جهلهم استخدام الطوق المرتكز على أكتاف الدابة . وهذا لا يعني انهم لم يشقوا في الجبال طرقاً متينة ، أو أنهم لم يقيموا الجسور على مجاري المياه ، وبخاصة تلك الجسور المؤلفة من المراكب والقابلة للفتح فوق الأنهار الكبرى الصالحة للملاحة . وكلما توسعوا في التجارة ، أنشأوا في المحطات (وبخاصة في المراحل التي لا تؤدي إلى المدن) مآوي ليلية للناس والدواب والمتاع نسميها « الخانات » ، وهي لفظة تركية ظهرت في زمن لاحق .

وسواء على سطح البحر أم على وجه البسيطة ، لم يسافروا وحداناً أبداً . وكانت للفصول السنوية مقتضياتها على البحر ، وهي أقل وضوحاً في البر .

أضف إلى ذلك أن مقتضيات الأمن وضرورة المساعدة في المكاره ، استدعت إنشاء قوافل مجتمعة ، وبالتالي تيسرت المراقبة الادارية . وعلى هـذا النحو شُحنت البضائع في كميات كبرى أحياناً، مما أدى إلى قيام الأسواق أو ما يشبه المعارض المؤقتة . وهناك حالة خاصة هي رحلة الحج التي كان لا بد لهـا من اصطحاب التجار ، والقوات المسلحة أيضاً .

السلع التجارية

ولا مجال هنا لتعداد السلع المنقولة جميعاً . وجل ما في الأمر هو أن نحذّر القارىء تحذيراً مسبقاً من الفكرة التي تضمنتها مؤلفات كثيرة ، جادة أو فولكلورية ، والقائلة بأن « تجارة المشرق » قـد حوت فقط البضائع النفيسة والكنوز الشبيهة بكنوز ألف ليلة وليلة . ولا شك أن تلك الأسفار الطويلة والخطرة لا تغري الناس بها ما لم يتوقعوا منها أرباحاً طائلة (ولنذكر أن رحلة المحيط الهندي تدوم فعلاً قرابة العام الواحد ذهاباً وإياباً) . هذا النمط من التفكير نلقاه في أسطورة السندباد البحري كما نلقـاه في الكتاب المسمى «عجائب الهند» (وهو أقرب إلى التاريخ) للبحّار الصيرافي «بوزورج ابن شهريار » (من القرن العاشر) وبعبارة اقتصادية نقول : ان التجارة البعيدة لا تؤمن نفقاتها ما لم تتضمن سلعاً يكون سعرهـا مرتفعاً بالنسبة إلى وزنها وحجمها ، أي انها سلع نفيسة أو هي على كل حال ذات قيمة عالية . وهذا لا يعني أن التجارة اقتصرت فقط على تلك السلع : لقد احتاج الزبائن أيضاً إلى غيرها من البضاعة التي كانت أقرب إلى الاستعمال اليومي ، وكان انتظامها يعوض التجار عن مجازفات السلع النفيسة . والخلاصـة ، اعتمدت التجارة الواسعة على التوفيق بين هذين اللونين من البضائع : بعضهـا يملأ المركب ويؤمن الشحن ، وبعضها الآخر يزيد في الأرباح .

ولنقل كلمة واحدة في التجارة المتوسطة بين الولايات والتي قـامت على تبادل المنتوجات الخاصة بالاستهلاك العادي ، غذائية كانت أم صناعية ، أو

التي استهدفت جلب تلك المواد إلى مراكز الاستهلاك الكـبرى . كما كانت الحال بالنسبة للقمح وبعض المعادن المستوردة من أعـالي بلاد الرافدين إلى بغداد ، وبالنسبة أيضاً للانتاج الغذائي المستورد من مصر كافة إلى القاهرة . ولقد تمّ الشحن هناك على دجلة ، وهنا على النيل . وفيما يتصل بالتجـارة الدولية بمعناها الحقيقي ، لا بد لنا من تمييز الوظـائف بدلاً من تمييز المواد الغذائية . أي ان ثمة مواداً للاستهلاك ، ومواداً صالحة للانتاج الصنـاعي الداخلي ، ويداً عاملة وبضاعة للمرور . وكانت النسبة بينها ذات أهميـة كبرى في التوازن الاقتصادي العام وقد تتحول هذه النسبة بتحول الأمكنة والأزمنة . ولا بد لنا أيضاً من التمييز بـين الاستيراد والتصـدير ودراسة العلاقة بينهما .

أما تجارة الاستيراد من المحيط الهندي ومن وراء المحيط باتجاه السواحل الإسلامية فقد تضمنت طبعاً سلعاً نفيسة : كالحجارة الكريمة التي كانت عديدة متنوعة ، و « التوابل » خاصة (وأكثرها طلباً هو البهار) وكانت تُستخدم في الغذاء وأيضاً في صنع العقاقير والعطور وأدوات الزينة الخ ... وربمـا استعمل الخشب الثمين في مثل هذه الأغراض ، كما يستعمل غيره في صنع الأثاث . وكنا قد درسنا في موضع آخر كيفية بناء السفن . ويمكن عند الاقتضاء استيراد منتوجـات مصنوعة من الصين كالخزف والحرير والورق الصقيل ولكن لا ينبغي لنا أن نبالغ في أمر هذه البضاعة القابلة للتلف نظراً لامكانات النقل المتوفرة آنئذٍ . وكانوا ينقلون أيضاً الحديد والقصدير والرز والسمك الخ ... من محطة إلى أخرى حيث يكون لهم فيها بديـل . وفي الاتجاه المعاكس ، صدّروا إلى الهند أو الصين ، المرجان وكذلك العاج اللذين استخرجا من غرب المحيط الهندي وافريقيا الشرقية ، أو استوردا من البحر الأبيض المتوسط يضاف إليها الزيت والبلح والملح واللؤلؤ المستخرج من الخليج الفارسي والأقمشة الخشنة التي كانت شائعة الاستعمال الخ ... أما في البحر الأبيض المتوسط ، فكانوا يجلبون إلى الشرق من الغرب الاسلامي

أضف إلى ذلك أن مقتضيات الأمن وضرورة المساعدة في المكاره ، استدعت إنشاء قوافل مجتمعة ، وبالتالي تيسرت المراقبة الادارية . وعلى هذا النحو شُحنت البضائع في كميات كبرى أحياناً ، مما أدى إلى قيام الأسواق أو ما يشبه المعارض المؤقتة . وهناك حالة خاصة هي رحلة الحج التي كان لا بد لها من اصطحاب التجار ، والقوات المسلحة أيضاً .

السلع التجارية

ولا مجال هنا لتعداد السلع المنقولة جميعاً . وجل ما في الأمر هو أن نحذّر القارىء تحذيراً مسبقاً من الفكرة التي تضمنتها مؤلفات كثيرة ، جادة أو فولكلورية ، والقائلة بأن « تجارة المشرق » قد حوت فقط البضائع النفيسة والكنوز الشبيهة بكنوز ألف ليلة وليلة . ولا شك أن تلك الأسفار الطويلة والخطرة لا تغري الناس بها ما لم يتوقعوا منها أرباحاً طائلة (ولنذكر أن رحلة المحيط الهندي تدوم فعلاً قرابة العام الواحد ذهاباً وإياباً) . هذا النمط من التفكير نلقاه في أسطورة السندباد البحري كما نلقاه في الكتاب المسمى «عجائب الهند» (وهو أقرب إلى التاريخ) للبحّار الصيرافي «بوزورج ابن شهريار » (من القرن العاشر) وبعبارة اقتصادية نقول : ان التجارة البعيدة لا تؤمن نفقاتها ما لم تتضمن سلعاً يكون سعرها مرتفعاً بالنسبة إلى وزنها وحجمها ، أي انها سلع نفيسة أو هي على كل حال ذات قيمة عالية . وهذا لا يعني أن التجارة اقتصرت فقط على تلك السلع : لقد احتاج الزبائن أيضاً إلى غيرها من البضاعة التي كانت أقرب إلى الاستعمال اليومي ، وكان انتظامها يعوض التجار عن مجاذفات السلع النفيسة . والخلاصة ، اعتمدت التجارة الواسعة على التوفيق بين هذين اللونين من البضائع : بعضها يملأ المركب ويؤمن الشحن ، وبعضها الآخر يزيد في الأرباح .

ولنقل كلمة واحدة في التجارة المتوسطة بين الولايات والتي قامت على تبادل المنتوجات الخاصة بالاستهلاك العادي ، غذائية كانت أم صناعية ، أو

التي استهدفت جلب تلك المواد إلى مراكز الاستهلاك الكبرى . كما كانت الحال بالنسبة للقمح وبعض المعادن المستوردة من أعالي بلاد الرافدين إلى بغداد ، وبالنسبة أيضاً للانتاج الغذائي المستورد من مصر كافة إلى القاهرة . ولقد تمّ الشحن هناك على دجلة ، وهنا على النيل . وفيما يتصل بالتجارة الدولية بمعناها الحقيقي ، لا بد لنا من تمييز الوظائف بدلاً من تمييز المواد الغذائية . أي ان ثمة مواداً للاستهلاك ، ومواداً صالحة للانتاج الصناعي الداخلي ، ويداً عاملة وبضاعة للمرور . وكانت النسبة بينها ذات أهمية كبرى في التوازن الاقتصادي العام وقد تتحول هذه النسبة بتحول الأمكنة والأزمنة . ولا بد لنا أيضاً من التمييز بين الاستيراد والتصدير ودراسة العلاقة بينهما .

أما تجارة الاستيراد من المحيط الهندي ومن وراء المحيط باتجاه السواحل الإسلامية فقد تضمنت طبعاً سلعاً نفيسة : كالحجارة الكريمة التي كانت عديدة متنوعة ، و « التوابل » خاصة (وأكثرها طلباً هو البهار) وكانت تُستخدم في الغذاء وأيضاً في صنع العقاقير والعطور وأدوات الزينة الخ ... وربما استعمل الخشب الثمين في مثل هذه الأغراض ، كما يستعمل غيره في صنع الأثاث . وكنا قد درسنا في موضع آخر كيفية بناء السفن . ويمكن عند الاقتضاء استيراد منتوجات مصنوعة من الصين كالخزف والحرير والورق الصقيل ولكن لا ينبغي لنا أن نبالغ في أمر هذه البضاعة القابلة للتلف نظراً لامكانات النقل المتوفرة آنئذٍ . وكانوا ينقلون أيضاً الحديد والقصدير والرز والسمك الخ ... من محطة إلى أخرى حيث يكون لهم فيها بديل . وفي الاتجاه المعاكس ، صدّروا إلى الهند أو الصين ، المرجان وكذلك العاج اللذين استخرجا من غرب المحيط الهندي وافريقيا الشرقية ، أو استوردا من البحر الأبيض المتوسط يضاف إليها الزيت والبلح والملح واللؤلؤ المستخرج من الخليج الفارسي والأقمشة الخشنة التي كانت شائعة الاستعمال الخ ... أما في البحر الأبيض المتوسط ، فكانوا يجلبون إلى الشرق من الغرب الاسلامي

أو المسيحي ، الحديد وغيره من المعادن والقماش الخشن والأخشاب. ويحملون من مرحلة إلى أخرى الزيت والقمح والسمك المالح والأملاح . وتألفت تجارة المرور (ترانزيت) من بيع الشبّ والأقمشة الناعمة والبضائع المعدنية والزجاج والتوابل . ومن بلاد الشمال نقلوا براً أو بحراً العسل والشمع والفراء والعبيد، ومن بلاد الجنوب وافريقيا أتوا بالعاج وعبيد آخرين . وينبغي لنا أن نصطفي من هذه السلع بعض الأمثلة والنماذج نظراً لدلالتها الخاصة . أما البضاعة التي لا تفيد إلا الاستهلاك (وأياً كانت أهمية هذا الاستهلاك) كالبهار مثلاً ، فقد تختفي من الأسواق . وقد ينجم عن ذلك خسارة لكنها لا تحدث اضطراباً في النشاط الانتاجي للأقطار الاسلامية . يختلف الأمر بالنسبة للعبيد من جهة ، وللمواد الأولية من جهة ثانية كالحديد والخشب . كان لهذه السلع دور وظيفي كبير لأنها تندرج عضوياً في الاقتصاد الاسلامي . ثم أن استيراد المواد الأولية من أجل صناعة إنتاج محلي غالي الثمن ، وكذلك استيراد اليد العاملة بأسعار بخسة ، كل هذا يحمل طابع الاقتصاد « الاستعماري » الذي أفاد منه الاسلام وقتئذٍ وكانت تموّنه أوروبا . حدث ذلك من غير اسراف، وكان تصريف الانتاج المتحقق معتدلاً . ثم على مرّ الزمن انقلب الميزان الاقتصادي وانقطع الغرب منذ القرن الحادي عشر عن تصدير العبيد واستخدم الشبّ في صناعة النسيج وبدأ يبيع إنتاجه من القماش في أسواق الشرق . والثابت من جهة ثانية أن تجارة المرور أخذت تتفوق في نهاية العصر الوسيط على بيع الإنتاج المحلي ، ومعنى ذلك أن تحوّل الطرق التجارية كانت له عواقب خطيرة . على أن النسبة بين التصدير والمرور بقيت – فيما يبدو – سليمة في أوائل العصر الوسيط .

ألوان التجارة

وليس بين أيدينا إحصاء يساعدنا على معرفة النسبة بين الاستيراد والتصدير. وكل ما يمكننا عمله هو إبداء بعض الملاحظات العامة . لم تكن غاية الدولة

في العصر الوسيط أن تحصل على ما نسميه بميزان للصادرات ملائم لمصالحها ، مهما كان هذا الأمر غريباً بالنسبة لتفكيرنا الذي نشأ في جو الاقتصاد الحديث . لقد سعوا إلى تشجيع الاستيراد على حساب التصدير ، كما سوف نرى ، خوفاً من فقدان السلع ، ولم يخشوا مطلقاً ألا يجدوا سوقاً لتصريف الفائض ، نظراً لحجم الانتاج المحدود في العصر الوسيط . فالقوّة والازدهار يقتضيان الحصول على ما يعتبرونه هاماً من أجل استبعاد كل خطر اقتصادي، وبأقصى ما وسعهم من جهد . ولو أن العالم الإسلامي لم يملك وسيلة من وسائل الكسب سوى بيع الإنتاج لاعتنى قطعاً بصادراته (على غرار ما فعلت أوروبا عند نهضتها) . لكنه أفاد من استخدام الوسائل النقدية ، كما فعلت الأمبراطورية الرومانية قديماً في المحيط الهندي ، فكان يصدّر العملة بصورة نظامية حتى يسد العجز الناجم عن بيع السلع . وحمل التجار معهم أكياساً من الذهب والفضة ، كذلك حملوا السفنجات أحياناً ، وبدت لهم أسهل تداولاً وأكثر مرونة في الاستعمال من زيادة البضاعة . وطالما أن البضائع تنتقل من مكان إلى آخر، فإنهم لم يتوخوا الربح في زيادتها ، بل في أساليب المضاربة ودراسة الأسعار حتى يتم الشراء بأبخس الأثمان في مكان ما وبيعه بأسعار مرتفعة في موضع آخر . وهذا ما يؤكده صراحة عدد من الأبحاث التجارية .

ولقد رأينا أن الدولة كانت تملك العقارات والمعامل الخاصة . كذلك حصرت بعض أنواع من التجارة (متحولة بتحول الأقطار) في نظام سمي « بالمتجر » . وتعني اللفظة حرفياً التجارة أو المستودع التجاري . ولقد نما هذا النظام في مصر ، وبخاصة في استيراد الحديد والخشب والشبّ . وفي منتصف العصر الوسيط استخدموا الشبّ حتى يتجنبوا شراء الخشب والحديد اللازمين لبناء السفن وصناعة الأسلحة ، وكان هذا الشراء يؤدي إلى نزيف نقدي بدأوا يخشونه بسبب نضوب مناجم الذهب ، ونحن لم نقع على حادث مماثل في زمن سابق . وفي العراق حيث اختلفت التقاليد فشلت مساعي

« آل بويه » في إتباع مثل هذا النظام . وبالإضافة إلى الامتيازات الناجمة عن الحصر ، كان للدولة الأفضلية في ابتياع ما تشاء من السلع وغالباً ما يتم الشراء حسب التعرفة الرسمية ، مما يسيء إلى التجارة الحرة ويسبب تذمر التجار . وسوف نعاود الكلام في هذا الموضوع عندما نصل إلى نهاية العصر الوسيط .

وإذا ما حطّ التاجر رحله في أحد الموانيء أو بلغ مدينة من المدن المتاخمة للحدود ، أو أي مدينة كبرى داخل العالم الاسلامي، لم يكن حراً في انزال بضاعته كما يشاء ، ولم يكن زبائنه أحراراً في أن يهبّوا للقياه ، ويتعاملوا معه مباشرة . مثل هذا التعامل الذي انتشر بعض الشيء في نهاية العصر الوسيط ، كان قبل ذلك ممنوعاً منعاً باتاً . فقد أُقيمت الحواجز الفاصلة بين التجارة الكبرى الخارجية وبين البيع بالمفرق أو التجارة الصغرى للانتاج المحلي في السوق الداخلية . وسُمي النظام المتبع بنظام « الفندق » (تحولت اللفظة إلى « فونداكو » الايطالية ولعلها انحدرت من اليونانية «باندوكيا»). ويتلخص هذا النظام في الاجراآت التالية: يحمل التاجر (أو عمال الحكومة) البضاعة إلى مستودع حيث تستوفى أولاً جميع الرسوم الجركية والتجارية ، بعد تسجيل البضاعة في كل تفاصيلها . وقد يجوز أن تعيَّن الرسوم الواجبة الأداء مباشرة في أعقاب البيع (وهذه الوسيلة أكثر ربحاً للدولة) . وفي مرحلة ثانية تباع السلع في المزاد العلني لمن يود شراءها من تجار المفرق. وهنا يتوسط السمسار: ولا غنى عن خدماته بالنسبة للتاجر الأجنبي الذي لا يعرف شيئاً عن عادات البلد ولغته وأسعاره . وليس هذا السمسار سوى صورة مكبرة للسمسار الصغير الذي يتدخل فيالتجارة المحلية داخل الأسواق ليجمع بين صانع البضاعة وزبائنه ، أو ليجمع بين المشتري وما يحتاج إليه من متاع. ونحن لم نطلع اطلاعاً كافياً على الوجائب المترتبة على استيراد البضائع-باستثناء مصر – حتى نخوض في تفاصيل هذا الموضوع. وهي لم تكن من قبيل الرسوم الجمركية بالمعنى الصحيح ، بل هي رسوم على التجارة وتقديم الخدمات (مثل

تفريغ البضاعة وجردها وما إلى ذلك) وتختلف قيمتها من ١٠ ٪ إلى ٣٠ ٪ باختلاف السلع والتجار . ولقد أحدثوا أيضاً رسوماً على التصدير تسيء إلى التجار الذين لم يستوردوا استيراداً كافياً . واستناداً إلى سابقة عُهدت عن الخليفة عمر بن الخطاب ، أوجب الفقه النظري على التجار القادمين من خارج البلاد أداء رسم يختلف باختلاف طوائفهم ونزعتهم السياسية : فكان على الأجنبي أداء ١٠ ٪ من قيمة البضاعة تبعاً لمبدأ المعاملة بالمثل مع بيزنطة التي تستوفي النسبة نفسها من المسلمين ، ولا يؤدي الذمي إلا ٥ ٪ والمسلم ٢,٥ ٪ (أي ربع الصدقة) . هذا من الناحية النظرية ، ويصعب علينا تحديد تلك الرسوم من الناحية العملية ، وكانت مختلفة بكل تأكيد . وربما تداخل هذا الرسم ، بالنسبه للمسلم ، مع الزكاة المترتبة عليه مرة واحدة في العام . لكن المعاهدات التجارية المعقودة منذ القرن العاشر خاصة خفـضت من هذه الرسوم نظراً للعلاقات السياسية المتبادلة وبحكم الحاجة إلى بعض السلع . والظاهر ، من جهة أخرى ، ان نظام الموانئ البحرية كان يختلف عن نظام الحدود البرية. ففي الموانئ استوفيت « صدقة » استيفاء منتظماً وعلى حد سواء من جميع التجار الذي استوردوا بضاعة من خارج البلاد . ولو ان المسلمين تمتعوا حقاً بامتياز على غيرهم(وأياً كان هذا الامتياز من الناحية النظرية)فإننا لا نستطيع أن ندرك كيف أن عدداً متزايداً من الأجانب قد أُضيفوا إليهم حتى أمكنهم أن يحلوا محلهم في فترة لاحقة . وليس بين أيدينا دليل يحملنا على الظن بأنهم أدخلوا بضاعتهم باسم شريك مسلم من شركائهم .

ثم اننا قلنا سابقاً بأن الفقه الاسلامي شديد التحفظ في موضوع التجارة الكبرى ، أي ان هذه التجارة احتفظت بأعراف وتقاليد لا تمت إلى الاسلام بصلة. ويتحدث الفقه عن بعض هذه الأعراف التي تفيد منها التجارة الكبرى دون أن يتناول شرعيتها وحالة انطباقها على القانون . فلا بد لنا من أن ندقق في عدد منها وبخاصة تلك التي كان لها شأن كبير في التاريخ المقارن للتقنيات التجارية .

وطُرحت قضية نقل الأموال على التجار وعلى جباة الضرائب . وغالباً ما قال المؤرخون أن المسلمين قد جمعوا بين نقل الأموال ونقـل السلع . وأكياس النقد أقل حجماً من غيرها،لكنها ليست أقل عرضة لمخاطر السفر، بـل العكس هو الصحيح من بعض الوجوه . ومن هنا نشأت الحاجة إلى إيجاد الوسائل التي تنقص من نقل المال إلى حده الأدنى . قيـل أن عمال الضرائب حوّلوا أوامر للصرف سمي الواحد منها « بالصك » (ومنه كانت لفظة « شيك » الغربية) . وكانت الأزمنة القديمة تستخدم بعض وسائل التسليف التي لم يوجدها العصر الوسيط بل ربما استكمل استخدامها وتوسع فيها توسعاً كبيراً . وأهم هذه الوسائل هي « الحوالة » كما أسمتها كتب الفقه (وليست التسمية دقيقة جداً) . وهي تدعى عادة باسم فارسي « السفتجة » وتتلخص بالعملية التالية : يعهد أحدهم إلى رجل ثانٍ برسالة يطلب فيها إلى رجل ثالث قاطن في بلد آخر أن يؤدي للرجل الثاني المذكور مبلغاً من المال يكون ديناً على الرجل الأول يسدده في مناسبة مماثـلة . وبالتالي يستطيع التاجر الثاني أن يتصرف أثناء اقامته في ذلك البلد بالمال الذي يحتاج إليـه دون أن يحمل معه شيئاً . والخدمة التي تؤديها السفتجة على جانب من الأهمية ولكن لا ينبغي لنا أن نبالغ فيها . فهي تطبق حصراً بين مراسليْن يعرف أحدهما الآخر (بالمراسلة على الأقل) . وهي عملية داخلية ضمن إدارة معيّنة وبين عدد محدود من الأقطار يرافقها تبادل مستمر في المراسلات حتى يكون الأطراف المعنيون على علم بحسابات بعضهم بعضاً . ولقد وقفنا على عملية ثانية كانت تستخدم في البصرة أحياناً إبان القرن الحادي عشر ، وربمـا أسميناها بتصفية الحساب عن طريق المقاصة : يكوّن التجار ودائع فيما يشبه المصارف وتتم التصفية بينهم مراسلة . ويستحيل علينا الجزم بأن هذه الطريقة كانت أوسع استعمالاً من الأولى . وكان يحرّم إجمالاً استخدام الودائع العادية من أجل التصفية إلا في حالات الأذن الصريح والأكيد .

وقضية الحصول على الأموال واستثمارها لا تقل صعوبة عند « الرأسمالي » عن قضية نقلها أو تحويلها . ومن النادر أن يتعامل التاجر بأمواله الخاصة فقط ، بل هو في الغالب « يوظف » مال غيره من الناس . ولقد مارسوا بصورة خاصة شكلين من أشكال المشاركة بين الرأسمال والعمل، كان أحدهما « شركة » بحد ذاتها : بمعنى أنها تضمنت ملكية مشتركة للمـال مع توزيع الربح حسب نسبة يحددها الأطراف أما الشكل الثاني وهو « القراض » أو « المضاربة » فكان أشبه « بالتوصية » الإيطاليـة التي ظهرت في زمن لاحق والتي يتقدم فيها صاحب المال بمبلغ مـا إلى أحد التجار الذي يتعهد باستثماره على أن يحتفظ طبعاً بجزء من الربح المحتمل . وكانت العملية معروفة أيضاً – وإلى حدٍ ما – في بيزنطة وعند اليهود . لكنه من الثابت تقريباً أن تطبيقها الإسلامي كان أكثر مرونة وافضل ضماناً لمصالح التاجر المتنقل وحماية له من مجازفات المشروع وهي دائماً جسيمة. وقال بعضهم على العكس من ذلك : إن « المضاربة » الإسلامية أقل كمالاً من « التوصية » الإيطالية ، وحجتهم ان الفقه الإسلامي لا يبيح إلا تقديم النقد دون البضائع . وهـذا التحفظ عندنا لا يقوم على أساس سليم . فقد وقفنا على حالات لم يؤخذ فيها بذلك القيد ، والقصد منه تحديد المال المقدم تحديداً نقدياً ، حتى يتجنبوا كل احتمال للخلاف . وهو لا يمنع التاجر أبداً من تحويل العملة المقدمـة إلى بضائع . هذا ما فعله الايطاليون علماً بأن نقصان القطع النقدية في المغرب كان يؤول إلى مزيد من تسليف مباشر للسلع ، على أن يحدد سعرها دائماً .

وعلى غرار جميع التشريعات القديمة وجميع الديانات في العصر الوسيط ، حرّم الاسلام – من الناحية النظرية – الدين بالفائدة أو الربا . ويصعب علينا أن نعرف معرفة دقيقة الغاية التي قصد إليـها المسلمون الأوائل من هـذا الحرمان والروح التي أملته . ثم ان استخدام الأجيال اللاحقة لهذا الحرمان ، وتطبيقه في ظروف جديدة ، كل ذلك شوّه القضيـة بعض التشويـه ، كما شوهها مجرد ترجمتها ترجمة عادية إلى اللغات الأوروبية . فقد رأينا منذ لحظة

ان الاسلام لا يعارض مطلقاً في استثمار المال الذي يُتاجَر به ، والأمر الذي
يحرمه لا يعدو كونه الدين المصحوب بالربا والذي يستغل المدين البائس :
كاقراض كيس من التمر لقاء كيسين من دون مجازفة أو سعي . ذلك هو
السعر الباهظ لبعض القروض . ولقد تضايق الدائنون طبعاً من التوسع في
تطبيق هذه القاعدة لكنهم استطاعوا – كما هي الحال في أي بلاد أخرى –
أن يكيفوها تكيفاً رسمياً تقريباً ، فاستعملوا الشراء الصوري، أو الاعتراف
بدين أكبر من المبلغ الذي تم استلافه فعلاً وما إلى ذلك .

أما أولئك الذين تضطرهم ظروفهم التجارية أو ظروف سواها إلى الغياب،
أو هم ينفرون من الاحتفاظ بأموالهم جميعاً في حوزتهم (كالأغنياء المعروفين)
فكانوا يوزعونها كودائع ، ويبيحون للوديع استثمارها . على أن تعاد الوديعة
بالقطع النقدية نفسها التي تألفت منها ، وذلك طبقاً لنصوص الفقه ، وبسبب
عدم انتظام العملة المتداولة . والأمر كذلك في موضوع الرهن .

ومن المؤكد أن الفقه الاسلامي كان يعنى عامة بجميع تفاصيل التجارة
الصغرى حتى يتجنب كل حالة من حالات التلاعب وأيضاً المجازفة ، وبالتالي
لم يتلاءم تماماً مع مقتضيات التجارة الكبرى حيث لا يمكن إزالة المجازفة أو
الطوارىء . ولكن لا ينبغي لنا المبالغة في الاتجاه المعاكس . ففي عملية
« التوصية » مثلاً ، يبدو لنا من الثابت أن « المضاربة » الاسلامية كانت تقي
التاجر من المجازفة على نحو أفضل من العمليات البيزنطيه أو اليهودية المشابهة
لها ، وغالباً ما رأينا تجاراً يهوداً يصرون على استعمال الصيغة الاسلامية لهذا
العقد . وبالتالي فقد بدا المعاصرين أنفسهم أن الفقه الاسلامي أو التعامل
الاسلامي –في بعض الحالات على الأقل– كان متقدماً على القوانين والأعراف
السابقة أو المعاصرة له . والأعمال « المصرفية » التي أتينا على ذكرها لم يقم
بها أناس متخصصون . فلم توجد بين الصرافة والتجارة تلك الحدود الفاصلة
التي نعرفها اليوم ، لا في العالم الاسلامي ولا في العالم المسيحي وحتى نهاية
العصر الوسيط . كان الصيرفي (والجهبذ الذي تفرع عنه) مكلفاً من جهته

بعمليات الصرافة ومراقبة سلامة النقد لصالح الدولة. أما تاجر الجملة فيستطيع
بحكم إمكاناته وضماناته أن يقبل الودائع ويقدم القروض وما إلى ذلك .
ويمكن للأعيان المنحدرين من فروع اقتصادية أخرى أن يقوموا بمثل هذه
العمليات التي لا تمتنع على الصيرفي ، لكنه – فيما يبدو – لا يزاولها مزاولة
مستمرة وهي عنده ذات أهمية متوسطة . وهناك أفراد جمعوا بين مشاغل
متنوعة ، ولا ينبغي لنا أن نتخذهم قاعدة لنا في هذا المضمار .

الخاتمة حول « النظام الرأسمالي » ؟

ذهب بعض المؤرخين أحياناً إلى القول بأن نمو الاقتصاد التجاري في العالم
الاسلامي إبان العصر الوسيط كان سبباً في ازدهار « المصارف اليهودية » ،
واستشهدوا برجلين يهوديين « هارون » و «فيناس» كانا من أصحاب المصارف
الكبرى حوالي عام ٩٠٠ في ظل آل العباس . وقد يعود السبب في ذلك إلى
أنهما لا يدينان بالاسلام ويستطيعان مزاولة أعمال يحرمها الفقه على المسلمين .
والملاحظ في هذا المجال أن التقاليد والأخلاق قد أعفت اتباع الديانات الأخرى
من التقيد بالحدود التي فرضت على المسلمين . لكن الفقه اليهودي أيضاً حرّم
الدين بالفائدة . ولقد قلنا من ناحية ثانية أن اليهود في العهد العباسي اضطروا
إلى التجمع داخل المدينة ، والتمسوا حماية الخليفة باعتبارهم أقلية صغيرة ،
وكانت لهم علاقات دولية لم تتيسر للمسيحيين بحكم الشقاق بين الكنائس ،
فشجع ذلك كله عمليات متحدة في التجارة والصرافة الدولية . هذا ولا بد
لنا من أن نتجنب الوصول إلى ما يشبه المعادلة الجبرية فنقول بأن اليهودي
الحديث = صاحب المصرف ، وإن كانت المعادلة تنطبق على جانب من
الحقيقة في ظروف معينة . لكنها لم تكن صحيحة مطلقاً في العهد العباسي
حيث نجد اليهود في مجموعة متباينة جداً من المهن داخل المدينة ، سواء المهن
الوضيعة أم الرفيعة ، حتى ان التجار منهم كانوا يمارسون نقل السلع أكثر من
مزاولة الأعمال النقدية المباشرة . وفي المقابل لا تعوزنا الوثائق التي تشير إلى

أن أصحاب المصارف كانوا أيضاً من النصارى ومن أتباع زرادشت والمسلمين ، في الفترة التي عاش فيها هارون و « فينياس » . فأسرة « المادراي » التي ضمت أعظم رجال المال في مصر إبان النصف الأول من القرن العاشر كانت أسرة مسلمة ، وكذلك أسرة «البريدي» التي تزعمت النشاط المالي في البصرة حتى انها كوّنتْ إمارة حقيقية مستقلة في مطلع القرن المذكور .

ويتعذر علينا أن نقدم إحصاء طائفياً في هذا الموضوع ، وجلُّ ما في الأمر هو أن نقف على مدى الاتصال بين الفعالية الخاصة لهؤلاء الناس وبين فعاليتهم العامة . وثمة ملاحظات سريعة يمكن القيام بها حتى نثبت التلاحم بين الثروة التجارية والثروة العقارية والثروة العامة . فالتجار الذين حققوا بعض الأرباح يستثمرون جزءاً منها في التجارة ، وجزءاً آخر في شراء الأراضي والعقارات تكون ضماناً لهم . وعلى العكس يتولى الملاكون الكبار استغلال عقاراتهم تبعاً لأحوال التجارة، ويوظفون فيها بعض أرباحهم بواسطة « القراض » أو بغيرها من الوسائل دون أن يعيروا اهتماماً إلى عقيدة التاجر المكلف بإدارة أعمالهم سواء كان مسلماً أم ذمياً . ولما كان هؤلاء الأعيان في غالب الأحوال من كبار الموظفين أو من ضباط الجيش ، بغض النظر عن أفراد العائلة المالكة أو اسرة الخليفة بالذات ، كان التجار إذن يتقربون فعلا من الدولة . هذا وقد رأينا من ناحية ثانية أن الدولة غالباً ما عهدت إلى التجار أو إلى غيرهم من الأثرياء بتضمين ضرائبها ، بل طلبت إليهم أحياناً أن يسلفوها المال الذي تحتاج إليه الخ... ولئن نجم حقاً بعض المخاطر للتجار الذين يتصلون اتصالاً وثيقاً بأطماع الحكام أو ملاءتهم ، إلا أنهم كانوا يفيدون من تلك العمليات لأنهم وقتئذٍ يتصرفون بأموال عامة تفوق ما يملكون ، ويحتفظون بعمولتهم من الصفقات التي أجريت على خزانة الدولة . وهذه العلاقة الشخصية والعامة بآن واحد تميز مرحلة معينة من مراحل نمو الاقتصاد التجاري ، وسوف نعود فنجدها عند كبار الصيارفة الطليان في أواخر العصر الوسيط .

ولا بد لنا من أن نؤكد على خاصة بارزة من خصائص التجارة في العصور القديمة والوسطى ظهرت ظهوراً جلياً في العالم الاسلامي ، وأن نقف على تطور بدت معالمه في الغرب إبان النصف الثاني من العصر الوسيط وكان سبباً حاسماً في تفوّق أوروبا على الشرق في نهاية المطاف . فالهدف الواضح الذي قصد إليه التجار المسلمون هو من قبيل المضاربة : كانوا يبتغون تحقيق أرباح يوفرها لهم الفارق بين أسعار البلد الذي يحصلون فيه على السلعة وأسعار البلد الذي يسوقونها إليه ، وهذا يفترض على كل حال حجماً نسبياً من الأعمال التجارية . أما الحكومات والفئة الارستقراطية المهيمنة فكان همها ، من جهة ثانية ، أن تحصل على أدوات السلطة ووسائل الرفاه . فلم تطرح أبداً قضية تسويق الفائض من الانتاج ، كما لم تطرح قضية تشجيع الإنتاج أو تأمين العمل لليد العاملة . وكانت الطاقات النقدية في العالم الاسلامي قد شجعته زمناً طويلاً في هذا الاتجاه المنافي للنظم الاقتصادية الحديثة ، في حين كان نقصان النقد في أوروبا يضطرها الى تنمية صادراتها العينية إذا أرادت الشراء، بغض النظر عن كل نظرية اقتصادية . ولقد حاول بعض المؤرخين أن يعارضوا بين الفقه الإسلامي الذي لا يبيح « القراض » إلا نقداً معيناً ، وبين ما يؤول إليه التعامل الايطالي في التوظيف العيني . وهذا الرأي يخالفه الواقع لأن قيمة الاموال تتحدد نقداً في كلا الحالين ، ولم يمنع التعامل من تحقيق الصفقتين بالأموال العينية . جلُّ ما في الأمر هو أن الفقه الاسلامي اتخذ سبيل الحيطة منعاً للمحاذير والأخطار والالتباس . على أن التعارض قائم بين العمليتين في المعنى الواسع الذي بيّناه سابقاً. وما من ريب في أن ذلك الوضع سوف يؤدي إلى تدهور العالم الاسلامي حين افتقر إلى النقد في أواخر العصر الوسيط ، بإزاء العالم الغربي الصاعد . وبطبيعة الحال لم تصل الأمور بعد إلى هذا الحد في العهد الإسلامي « الكلاسيكي » .

وتبعاً لمشاغلنا الراهنة ، احتدم الجدل لمعرفة أي مستوى من الرأسمالية بلغه الإسلام في القرون الوسطى . ويتعلق الجواب طبعاً بالمعنى الذي يفرده

المؤلفون لمفهوم الرأسمالية ، وهو مع الأسف لا يزال غامضاً . إلا أن أحد كبار المتخصصين في هذا الموضوع ، ونعني بـ «رودنسون» ، قد تقدم بصيغة للاجابة ربما وفقت جميع الآراء . قال: من الثابت أنه نشأ في العالم الاسلامي إبان العصر الوسيط « قطاع رأسمالوي واسع » وان لم يشمل كافـة مظاهر الحياة الاقتصادية . لكن هذا القطاع تجاري في أساسه ، ولم يكن صناعياً على نحو ما كانت الرأسمالية الاوروبية في فترة نشوئها . ولا ينبغي لنا أن نبخسه قدره ولا أن نبالغ فيه . فسلطة التجار لا تُنكر ، كما لا يُنكر أن العنصر العسكري الذي أصبح من الناحية الاقتصادية مالكاً عقارياً قد تغلب عليه خلال المنازعات التي حدثت في القرنين العاشر والحادي عشر . ولئن بقي التجار فعلاً، إلا أنهم في المرتبة الثانية أي في خدمة العساكر الذين كانوا ينهبونهم متى شاؤوا . فلا يجوز لنا أن نتجاوز المراحل الزمنية في حكمنا على تطور الاقتصاد الرأسمالي .

٩

الجيش والتحولات السياسية والاجتماعية

(منتصف القرن التاسع – منتصف القرن العاشر)

كثيراً مـا اضطررنا فيما سبق إلى تخطي حدود العصر العباسي الأول فأوحينا إلى القارىء إيحاء مسبقاً بأن النظام الذي عرضنا لخطوطه الرئيسية كان لا بد له من أن يخضع لتغييرات عميقة خلال القرن التالي للأسرة الحاكمة . وأهم سبب في ذلك يرجع أصلاً إلى الجيش الذي لم نقم بدراسته حتى الآن . فكان لزاماً علينا أن نتوسع فيه بعض التوسع .

التطورات العسكرية

تألـّف جيش الفتوح في أساسه من العرب حصراً ، وهم الذين أسهموا في الجهاد وتقاضوا الرواتب وحصلوا على قسط من الغنائم التي كانت وفيرة . ثم بقي نفر منهم متصلاً بعض الاتصال بقبيلتهم . وكانت كلفة الجيش ضئيلة : سلاحه الرئيسي الحماس ، وتفوّقه التقني الوحيد على العدو سرعة الحركة : وهما أمران

لا يُكلفان شيئاً يُذكر . ومع ذلك حدث منذ الأمويين تطور لا مناص منه : فقد باعدت المسافات بين المقاتلين وبين قبائلهم ، وأصبحت الفتوح أصعب من ذي قبل . وبالتالي كان لا بـد من استخدام ألوان من القتال باهظة الثمن ، فتناقصت المكاسب وازدادت رواتب الجند . أضف إلى ذلك أن أهالي التخوم في شمال افريقيا وآسيا الوسطى وايران الشمالي الغربي وكيليكيا الخ ... قد طُوّعوا في القوات المسلحة مما اقتضى إنشاء إدارة عسكرية معقّدة .

ثم جاءت الثورة العباسية فدفعت هذا التطور الذي لا مفر منه في اتجاه معيّن . كان جيشها الرئيسي من آل خراسان، ومعنى ذلك (طالما احتفظوا بهذا الجيش) أنهم وضعوا حـداً نهائياً لنفوذ العرب الأساسي في الحروب وأرباحها . ولقد رأينا كيف أن الأحداث في زمن المأمون قـد زادت من ارتيابه بالعرب ، وكيف أن المعتصم أوقف رسميـاً كل تطوع عسكري من أصل عربي ، ثم تباطأ هذا التطوع أيضاً على حدود بيزنطة . لم ينجم عن ذلك القضاء المطلق على كل قوة مسلحة عربية ، بل نجم عنه الانفصال بين الجيش الرئيسي المركزي المؤلف من الخراسانيين (وهو الجيش الوحيد المسجل في الديوان رسمياً والذي كانت تنفق عليه الرواتب) وبـين المتطوعين في الجهاد على التخوم الذين يعيشون من الغارات ، وتتجاهلهم الحكومة تجاهلاً متزايداً ، وهم في المقابـل يتجاهلون وجودها . وبعد ان كان نفر كبير من العرب يشكلون الجيش الفاتح الذي أنشأ الأرستقراطية العربية ، فقد عادوا وقتئذٍ إلى حال من البداوة والبؤس .

ولم يكن لهذا التطور سبب وأثر عرقي – سياسي فحسب،بل كان له أيضاً وجه تقني . لم تعد طريقة القتال العربية كافية وهي التي تعتمد في الأصل على الشجاعة الفردية ولا تعرف السلاح الثقيل ولا حرب الحصار كما تجهل من الناحية التعبوية تنظيم رُماة السهام وبخاصة في تلك الفترة التي تقدمت فيهـا الخيالة الثقيلة في جميع أرجاء القارة الأوروبية – الآسيوية . أما الخراسانيون فكانوا

أكثر حفاظاً على تقاليد الجدود المعروفة لدى سكان التخوم (سواء منهم الحضر أم البداة في آسيا الوسطى) والمتعلقة باستخدام الخيالة من رُماة السّهام ولغم الأماكن المحصّنة وقذفها واستعمال النفط (النار الاغريقية) . وعلى كل حال ، لا يمكن تلقين هذه الأمور إلا لجيش ممتهن ، على نحو ما كان وقتئذٍ الجيش الخراساني .

منذ ذلك الحين وُجد إذن جيشان ، أو بالأحرى جيش حقيقي وحيد ، وإلى جانبه المقاتلون الذين كانوا على هامشه. وخضع الجيش المسجل في الديوان للتنظيم والمراقبة الدقيقة . ويحدثنا « قدامة » في مبحث إداري له (وضعه في مطلع القرن العاشر) عن تفاصيل مراقبة هوية الجنود وفحص عتادهم وما إلى ذلك ، كما يتناول هذا الموضوع كتابٌ آخر مشابه له يعود تاريخـه إلى العهد الفاطمي . وعناصر هذا الجيش هم «الأجناد» الذين يؤلفون مع معداتهم (المستقلة عن العتاد الفردي) الجيش الحقيقي الوحيد ويسمون أيضاً بالعسكر. وإلى جانبهم كانت تقبل المتطوعة عامة ، وهم « التائبون » من قطّاع الطرق أو العيارين ، يتقاضون راتباً مؤقتاً أدنى من راتب الجند ولا يُستخدمون إلا في عمليات التغطية. ولهذا الجيش الحقيقي عُرِّبتْ المباحث القديمة في فن الحصار ووضع الخطط الحربية حتى يفيد منها. ومنذ ذلك العصر أخذ المتخصصون في هذه الموضوعات يفاخرون بأنهم ألمّوا بجميع قواعدها ، وراحوا أيضاً يستعملون في هذا الجيش قاذفات السهام وهي أقل مرونة من القوس لكنها أقوى أثراً إذا ما أُحسن استخدامها ، ولعلهم اخترعوا هذه الآلة في آسيا الوسطى إبان القرن الثامن أو التاسع . كذلك تحسنت وسائل المنجنيق في قذف الأبراج المحصنة ، كما تحسنت وسائل استعمال النفط الخ ...

ولقد قلنا أن هٰرون الرشيد قد أعاد النظر في التنظيم الاداري على الحدود وبخاصة تلك التي كانت تفصل بينه وبين آسيا الصغرى ، وانه شيّد الحصون التي طُبعت منذ ذلك الوقت بطابع دفاعي من بعض وجوهها . وعلى التخوم

لا يُكلفان شيئاً يُذكر. ومع ذلك حدث منذ الأمويين تطور لا مناص منه: فقد باعدت المسافات بين المقاتلين وبين قبائلهم، وأصبحت الفتوح أصعب من ذي قبل. وبالتالي كان لا بـد من استخدام ألوان من القتال باهظة الثمن، فتناقصت المكاسب وازدادت رواتب الجند. أضف إلى ذلك أن أهالي التخوم في شمال افريقيا وآسيا الوسطى وايران الشمالي الغربي وكيليكيا الخ... قد طوّعوا في القوات المسلحة مما اقتضى إنشاء إدارة عسكرية معقّدة.

ثم جاءت الثورة العباسية فدفعت هذا التطور الذي لا مفر منه في اتجاه معيَّن. كان جيشها الرئيسي من آل خراسان، ومعنى ذلك (طالما احتفظوا بهذا الجيش) أنهم وضعوا حـداً نهائياً لنفوذ العرب الأساسي في الحروب وأرباحها. ولقد رأينا كيف أن الأحداث في زمن المأمون قـد زادت من ارتيابه بالعرب، وكيف أن المعتصم أوقف رسمياً كل تطوع عسكري من أصل عربي، ثم تباطأ هذا التطوع أيضاً على حدود بيزنطة. لم ينجم عن ذلك القضاء المطلق على كل قوة مسلحة عربية، بل نجم عنه الانفصال بين الجيش الرئيسي المركزي المؤلف من الخراسانيين (وهو الجيش الوحيد المسجل في الديوان رسمياً والذي كانت تنفق عليه الرواتب) وبـين المتطوعين في الجهاد على التخوم الذين يعيشون من الغارات، وتتجاهلهم الحكومة تجاهلاً متزايداً، وهم في المقابـل يتجاهلون وجودها. وبعد ان كان نفر كبير من العرب يشكلون الجيش الفاتح الذي أنشأ الأرستقراطية العربية، فقد عادوا وقتئذٍ إلى حال من البداوة والبؤس.

ولم يكن لهذا التطور سبب وأثر عرقي – سياسي فحسب، بل كان له أيضاً وجه تقني. لم تعد طريقة القتال العربية كافية وهي التي تعتمد في الأصل على الشجاعة الفردية ولا تعرف السلاح الثقيل ولا حرب الحصار كما تجهل من الناحية التعبوية تنظيم رُماة السهام وبخاصة في تلك الفترة التي تقدمت فيهـا الخيالة الثقيلة في جميع أرجاء القارة الأوروبية – الآسيوية. أما الخراسانيون فكانوا

أكثر حفاظاً على تقاليد الجدود المعروفة لدى سكان التخوم (سواء منهم الحضر أم البداة في آسيا الوسطى) والمتعلقة باستخدام الخيالة من رُماة السهام ولغم الأماكن المحصّنة وقذفها واستعمال النفط (النار الاغريقية). وعلى كل حال، لا يمكن تلقين هذه الأمور إلا لجيش ممتهن، على نحو ما كان وقتئذٍ الجيش الخراساني.

منذ ذلك الحين وُجد إذن جيشان، أو بالأحرى جيش حقيقي وحيد، وإلى جانبه المقاتلون الذين كانوا على هامشه. وخضع الجيش المسجل في الديوان للتنظيم والمراقبة الدقيقة. ويحدثنا «قدامة» في مبحث إداري له (وضعه في مطلع القرن العاشر) عن تفاصيل مراقبة هوية الجنود وفحص عتادهم وما إلى ذلك، كما يتناول هذا الموضوع كتابٌ آخر مشابه له يعود تاريخـه إلى العهد الفاطمي. وعناصر هذا الجيش هم «الأجناد» الذين يؤلفون مع معداتهم (المستقلة عن العتاد الفردي) الجيش الحقيقي الوحيد ويسمون أيضاً بالعسكر. وإلى جانبهم كانت تقبل المتطوعة عامة، وهم «التائبون» من قطّاع الطرق أو العيارين، يتقاضون راتباً مؤقتاً أدنى من راتب الجند ولا يُستخدمون إلا في عمليات التغطية. ولهذا الجيش الحقيقي عُرّبت المباحث القديمة في فن الحصار ووضع الخطط الحربية حتى يفيد منها. ومنذ ذلك العصر أخذ المتخصصون في هذه الموضوعات يفاخرون بأنهم ألمّوا بجميع قواعدها، وراحوا أيضاً يستعملون في هذا الجيش قاذفات السهام وهي أقل مرونة من القوس لكنها أقوى أثراً إذا ما أُحسن استخدامها، ولعلهم اخترعوا هذه الآلة في آسيا الوسطى إبان القرن الثامن أو التاسع. كذلك تحسنت وسائل المنجنيق في قذف الأبراج المحصنة، كما تحسنت وسائل استعمال النفط الخ...

ولقد قلنا أن هرون الرشيد قد أعاد النظر في التنظيم الاداري على الحدود وبخاصة تلك التي كانت تفصل بينه وبين آسيا الصغرى، وانه شيّد الحصون التي طُبعت منذ ذلك الوقت بطابع دفاعي من بعض وجوهها. وعلى التخوم

كان الأهالي ينهضون بعبء القتال يساعدهم المتطوعون الذين وفدوا إليهم من شتى الأقطار . وربما كان جهادهم مستمراً لكنه مقصور على الغزو الخاطف الذي لا يستهدف الفتح والاستيلاء . أما أولئك الذين أقاموا في الثكنات المشيّدة في بعض المراكز الهامة مثل مدينة «ترسوس» فكانوا يعيشون جزئياً على أوقاف المسلمين ، وظل غيرهم وثيق الصلة بقبيلته أو عشيرته يرتزق من أمواله العقارية أو من قطعانه . مثلُهم مثلُ هؤلاء المقاتلين من أصحاب الأملاك الذين أنزلتهم بيزنطة على حدودها ، كما فعلت روما بالأمس . ولئن وجدت بينهم فوارق طبقية أو طائفية ، إلا أن أثرها ضئيل في الحياة اليومية . وكثيراً ما أقاموا ، بين غزوتين ، حفلات التآخي ، مما أنشأ لديهم الانسجام الكامل في الأخلاق والعادات . هذه البيئة التي قطنت الحدود يصفها الشاعر اليوناني « ديجنيس اكريتاس » في قصيدته الملحمية ، كما نجدهـــا في القصص الحربية العربية التي وضعها عمر النعمان أو السيد بطّال. وسمي هؤلاء الرجال جميعاً ، في الجانب الاسلامي من التخوم ، بالغزاة (من لفظة غزو أو غزوة) واقتصروا في آسيا الوسطى (تجاه الأتراك) على استعادة تقاليد الايرانيين أو « السخدانيين » الذين عاشوا قبل الاسلام . كذلك أقام أناس آخرون على جميع الحدود وبخاصة حدود السودان مثلا . أما في الولايات التي انعدمت فيها أسباب الأقامة السهلة ، فغالباً ما تجمعوا فيما يشبه الطوائف الصغرى التي اتسمت بسِمَة دينيه وحربية ، وعاشوا داخـــل جوامع محصَّنة ُسميت « بالرباط » . ومن هؤلاء « المرابطين » على تخوم السودان سوف تنشأ في القرن الحادي عشر الأسرة المالكة التي ُسميت بهذا الاسم .

وأخيراً ، على سطح البحر (وبخاصة البحر الأبيض المتوسط) ُجهزت الأساطيل الحربية من قبل قرصان أفراد أو من قبل الدولة ، وأُستكلت هذه الأساطيل بوسائل للمراقبة وبالاشارات الساحلية .

وفي الربع الثاني من القرن التاسع ، طرأ على جيش الخليفة تطور جديد

كان في منطق الأحداث ، أو هو (على نحو أدق) من عمل هذا المعتصم الذي اطلعنا على تدابيره المناوئة للعرب في المجال العسكري . لم يتصل المعتصم بآل خراسان كما اتصل بهم المأمون . وكان هذا الأخير قد أنشأ قيادة مستقلة في خراسان لصالح آل طاهر (أنظر سابقاً) حتى يضمن مساعدتها الدائمة له (من الناحية العسكرية) في العراق ، كما سوف يتبين لنا . أما المعتصم فقد رأى في هذه القيادة إساءة إلى مبدأ التجنيد ووجـــد فيها أداة خطيرة من أدوات الضغط . وكان يحتاج إلى حرس يتفانى في خدمته الشخصية،لا يتألف من المرتزقة بل من العبيد (قدر المستطاع) وخصوصاً أنه يستطيع الحصول على هؤلاء العبيد منذ نعومة أظفارهم ، كما يمكنه انتقاؤهم على أساس لياقتهم العسكرية وكفاءتهم الأخلاقية . ولا بد من أن يكونوا بمعزل عن منازعات الأحزاب في العالم الاسلامي ، وربما كان من الأصلح اصطفاؤهم من الشعوب المقاتلة التي لازالت على وثنيتها مثل قبائل « الديلم» القاطنة في الجبال الواقعة إلى الجنوب من بحر قزوين والتي سوف نعاود الحديث عنها ، ثم ُيحمل هؤلاء العبيد على اعتناق الاسلام . وكان أولاد عمومهم « الفراعنة » (ومنهم « الأفشين ») وقد انتشر فيهم الاسلام بعض الانتشار ، وأبدوا من ضروب الجلد والصبر والنظام والقدرة على رمي السهام من ظهور الخيل الخ ... مـــا حمل معاصرهم الجاحظ على مدحهم (أنظر فيما بعد) . وكان يشتريهم تجار متخصصون على تخوم السهوب الروسية – الآسيوية ، ويزودون بهم جميع البلاد الاسلامية الشرقية – والمغرب أحياناً – حتى غدوا عنصراً أساسياً من عناصر الجيش لا يمكن استبداله بغيره . والحق أن زعماءهم كانوا من العتقاء لكنهم مع ذلك حافظوا على ولائهم الشخصي لسيدهم أكثر ممـــا فعل الخراسانيون .

وأرفق المعتصم إنشاء هذا الجيش ببادرة أخرى على جانب من الأهمية . فقد ضاق ذرعاً بذلك الاضطراب المستمر الذي كان يسببه الرعاع في بغداد، كما ضاق ذرعاً بمنازعات الأحزاب التي أسهم فيها الخراسانيون ، وكان يخشى

كل احتكاك بين أهالي المدينة وجيشه الجديد ، سواء أدى هذا الاحتكاك إلى مصادمات وعراك خطير ، أم أن عدوى الأهالي قد تسيء إلى الولاء الذي يتطلبه المعتصم من جنوده الجدد . فقرر الخليفة حينئذٍ أن يهجر بغداد، وان يتخذ لنفسه سريراً آخر للملك (كما فعل لويس الرابع عشر فيما بعد واستقر في « فرساي » بمنأى عن باريز) . فكانت مدينة سامراء التي نوليها اليوم اهتماماً خاصاً من الناحية الأثرية لأن سكانها قد هجروها مما أمكننا أن نسترجع آثارها أفضل مما أستعدنا آثار بغداد. وبقيت بغداد عاصمة الخلافة من الناحية الاجتماعية ، لكن الخلفاء استقروا في سامراء خلال خمسين عاماً ، وهي على بُعد يومٍ واحد إلى الشمال .

هذه البادرة التي قام بها المعتصم لم تقتصر على العواقب التي كان يتوقعها . كان لا بد له أولاً من أن ينتظر زمناً طويلا حتى ينشيء قوات مؤسسة على تجنيد تركي متجانس . وكان عليه وقتئذٍ أن يجمع جنباً إلى جنب قواتٍ غير منسجمة تتنازع على مكاسب ذلك العهد . بل أن المنازعات شبت بين الزعماء الأتراك أنفسهم ، وتبنتْ القوات المسلحة هذه الخصومات بحكم اتصالها الانساني المباشر بقوادها. وطالما أن هؤلاء القواد لا يرغبون في الابتعاد عن سامراء لئلا يفسحوا المجال لخصومهم ، فقد أدى ذلك إلى مفارقة عجيبة وهى ان وجود هذا الجيش الجديد معناه فعلا التخلي عن القتال خارج البلاد. ومهما يكن من أمر ، فقد كان الجنود أغراباً عن الأمة وكانت خصوماتهم بعيدة عن مشاغل الشعب ، وبدا الجيش وكأنه جهاز غريب ، وبدا النظام ذاته الذي زوّده الجيش بالاطارات السياسية ، نظاماً غريباً يتحمله الأهالي على مضض .

ثم ان الهدف الخاص الذي سعى إليه المعتصم أول ما سعى ، لم يستطع أن يبلغه . ولأنه اعتمد على قوة الجيش ، أصبح الخليفة خاضعاً لقواته الجديدة التي سرعان ما أدركت هذا الوضع . وفي هذا الصدد ، أُعيدت قصة هؤلاء الزعماء العسكريين الطغاة الذين استولوا على الحكم في روما . ولما

قُتل المتوكل على يد قائد تركي وبناء على طلب ابن المتوكل بالذات ، بدت سيطرة الجيش على الخلافة واضحة تمام الوضوح . وراح المتنفذون من الزعماء الأتراك ، عند وفاة الخليفة ، ينتقون في عائلته (ومن غير إتباع قاعدة دقيقة) المرشح الذي يتوقعون منه الامتنان من الناحية المادية ، بحكم طباعه وصباه وملابسات ارتقائه العرش . أما المستعين وهو ثاني ورثة المتوكل ، فقد أراد في يوم ما أن يعكس عملية المعتصم، فلجأ إلى بغداد طلباً للحماية وفراراً من جيشه . وقتئذٍ نُصب خليفة آخر في سامراء ، هو المعتز ، ونجم عن ذلك حصار رهيب لمدينة بغداد . وأُعدم المستعين ، وتبعه المعتز ، لانهما لم يتمكنا من الوفاء بالوعود التي قطعاها للقوات المسلحة . أما ثورات الزنج والقرامطة وغيرها (وهي التي شجعت على قيام هذا الوضع) فقد حالت أكثر من أي وقت مضى ، دون مقاومة الخليفة لتلك القوات التي كان يحتاج إليها. ولئن توصل المعتمد عام ٨٩٢ إلى العودة إلى بغداد ، إلا أن هذه العودة لم تغيّر من الأمر شيئاً ، فقد سبقه إليها الأتراك من قبله .

تطور الاقطاع والنظام السياسي

وشعر الجيش أن الخلافة عاجزة عن الاستغناء عنه ، مما ساقه إلى مزيد من العنفوان . وعلى كل حال فقد زادت كلفته – كما بيّناه سابقاً – عندما استحال على الدولة أن تنقص من عدده نظراً لتقلص رقعة المملكة . وثمة إحصاآت يتعذر علينا إيرادها تفصيلا ، تعيننا على القول بأن موازنة الدولة العباسية التي رأيناها تبلغ ١٤ مليون دينار حوالي عام ٩٠٠ كان نصفها تقريباً يُنفق على الجيش . وكيف السبيل إلى إنفاق مثل هذا المبلغ إنفاقاً منتظماً لا يتأثر باضطراب موارد الخزينة ؟ بل كيف السبيل إلى التأكد من العثور على هذا المبلغ السنوي ؟ ربما ساعد على ذلك الأمر جهدٌ يبذل في تنظيم الادارة ، لكن النتيجة غير محققة . وأخذ كبار القواد يطالبون بقيادة مستقلة في الولايات كيما يتصرفوا على هواهم بأموال الولاية ومواردها . وهو

نظام لا يخلو من الخطورة لكن له ميزة التبسيط بحكم أن القائد يتحمل مسؤولية الانفاق على جيشه وإرساله ، ثم أن كثرة القواد قد تحد من أطماعهم . وعلى هذا النحو وُلي « ابن أبي الساج » و « ابن طولون » على مقاطعتين بعيدتين نسبياً هما أذربيجان ومصر ، وسوف نعاود الحديث فيهما .

والقضية نفسها التي طُرحت على أعلى المستويات ، طُرحت أيضاً على مستوى أدنى ، أي بالنسبة للقواد الذين أصبحوا مستقلين عن الدولة وأيضاً بالنسبة للديوان المركزي . كان بالإمكان التعويض عن عجز الخزينة بتوزيع « القطاعي » (أنظر سابقاً) التي فصلت عن أملاك الدولة . ويكون التوزيع بالأفضلية على القواد العسكريين طالما وُجدت هذه « القطاعي » . لكنها لم تلبث أن زالت من الوجود بسبب كونها امتيازات نهائية من الناحية العملية ، ولم يعد من سبيل إلى إقطاعات جديدة . فأخذوا حينئذٍ يحولون (لصالح الضباط) أراضي الخراج إلى أراضي العشر . بمعنى أن هؤلاء الضباط الصغار قد مُنحوا الضريبة التي يؤديها الأهالي للدولة ، وما عليهم إلا أن يؤدوا العشر كما لو كانوا يسددون عن وارد من وارداتهم . واستمر هـذا النظام في مصر حتى القرن الثاني عشر ، باستثناء بعض الفروق البسيطة الخاصة بذلك القطر . وفي حالات أخرى ، قبلت الدولة العروض التي تقدم بهـا بعض الضباط من أجل تضمينهم جباية الضريبة في إحدى المناطق مع الأرباح التي يحققونها بهذه الوسيلة . أما القائد العسكري الذي استقل عن الدولة فكان جيشه يقتطع موارد الانفاق بالأفضلية، في حين ترقب غيره من القواد اللحظة التي يسيطر فيها الجيش على الادارة حتى يؤمن نفقاته .

وقتئذٍ سُمي توزيع « القطاعي » على هـذا النحو الجديد باسم مجرد هو « الاقطاع » وأتاح للعسكريين أن يرقوا إلى طبقة الأرستقراطية العقارية . والحق أن « الاقطاع » ، من الناحية الفقهية ، لا يزيل الملكية السابقة بـل ينقل حقوق الدولة على العقار إلى فرد من الأفراد. لكننا ندرك بسهولة كيف أفسح المجال للمنتفعين حتى يحصلوا على الأرض بصورة شرعية أو غير شرعية.

وفي الحالة التي لا يكون فيها « المُقطَع » مالكاً شرعياً فإنه يمارس سلطة على المالك القديم تُفرغ ملكية هذا الأخير من جزء كبير من حقيقتها . ولما كان الضباط لا يُعنون بمقاطعاتهم إلا بسبب وارداتها المالية ، فإنهم يطالبون باستبدالها إذا عجزت عن الأداء ، (وغالباً ما نجم هذا العجز عن ادارتهم الجشعة بطبيعة الحال) . وطالما كان « المُقطَع » عبداً يمكن للدولة تجديده أو استبداله دون خوف عليها من ورثته ، فإن ذلك يحول دون قيام النظام الاقطاعي لكنه لا يمنع من قيام أرستقراطية أجنبية تسبب نقمة الأهالي وتنزع إلى ضرب من الاستعمار العسكري الذي لم يكن في خدمة دولة غريبة بل هو على أقل تقدير في صالح فئة اجتماعية لا تمت إلى الأهالي بصلة .

وهكذا آلت الأحداث شيئاً فشيئاً إلى مـا يمكن تسميته بنظام « أمير الأمراء » . وقام هذا النظام فعلاً قبل أن يلقب القواد رسمياً بهـذا اللقب . ومنذ عام ٩٠٨ تولى الخصي « مؤنس » الوصاية على الخلافة (وهو الذي أنقذ المقتدر من ثورة ابن عمه الشاعر ابن المعتز) . وخلال خمسة وعشرين عامـاً تسلط على السياسة الداخلية والخارجية بمعونة إحدى الولايات الايرانية التي تكفلت بالانفاق على قواته المسلحة . فنصّب الوزراء وخلعهم ، وكذلك فعل بالخلفاء . ولم يبق لهؤلاء بد من اغتياله . وهذا ما فعله « القاهر » الذي ولّاه «مؤنس» بالذات . على أن وصاية هذا الرجل كانت وصاية إنسان حكيم أدرك مقتضيات الادارة السليمة . أمـا الذين جاؤوا من بعده وحملوا لقب « أمير الأمراء » فقد أمضوا السنين الاثنتي عشرة التي فصلت بين موته وبين استيلاء آل بويه على بغداد (أنظر لاحقاً) ، في منازعات حول مـا تبقى من بيت المال . وتقاتلوا فيما بينهم – كما فعل العسكريون الرومان الطامحون إلى الحكم – حتى زالوا عن بكرة أبيهم .

ولم تقتصر تلك المنازعات على قوات الخليفة . ولما كان الجيش يعتمد على المرتزقة والعبيد كما يعتمد على الولاء المطلق للقائد، فما من شيء يحول بين أحد المغامرين (ممن حالفهم الحظ) وبين حشد الجنود الذين يدينون له بالطاعة

والولاء ، كما عُرف في عهد متأخر عن القواد المرتزقة الطليان . وهكذا نشأ العدد العديد من الأسرة الحاكمة الصغيرة ، بل أشهر هذه الأُسر التي تقاسمت أسلاب الخلافة في القرن العاشر : ونعني بها آل بويه . وهــذا التطور في الأحداث أكسب الشعوب التي أَلِفت القتال أهمية موضعية ، (كردّة فعل معاكسة وغير متوقعة) مثل قبائــل البدو في الهلال الخصيب وأقوام البربر والأكراد وما إليهم . فكانوا حشوداً من المقاتلين يفيد منهم الطامحون من القواد . وعلى هذا النحو تكونت أُسَرٌ أخرى مثل أسرة الحمدانيين، والأسر الصغيرة التي تقاسمت فيما بعد موطن الديلم والأكراد. ومع ذلك كان منالنادر في أقطار المشرق أن تتمكن هذه العائلات الحاكمة من البقــاء فترة من الزمن استناداً إلى قواتها الذاتية دون أن تستعين هي أيضاً بالعبيد الأتراك . أمــا في المغرب فقد حلَّ الزنوج والصقالبة – قبل القرن الثالث عشر – محل أتراك المشرق للقيام بهذا الدور ومن غير أن يقتصر عليهم حصراً . ذلك لأنهم – من جهة أولى – توزعوا توزيعاً متفاوتاً على الوظائف المدنية والعسكرية ، ومن جهة ثانية ، لأن مساهمة الأهالي (أو على الأقــل البربر في اسبانيا) بقيت مهيمنة على السلك العسكري . وبالتالي تجنبوا ذلك الانفصال المطلق الذي حدث في المشرق . فكان ثمــة سلك سياسي – عسكري خاص بالأجانب وأشباههم ، من ناحية ، وزمرتان من الوظائف المدنية المتمايزة : الكتّاب والعلماء ، من ناحية أخرى .

ومن العجب أن تبلغ الوزارة في تلك الفترة أوسع مداها ، وقمة استقلالها بسبب قوتها المكتسبة وبحكم ما بذلت من جهد لمقاومة عوامل الانحلال وأيضاً بنتيجة ضعف سلطة الخليفة . ولقــد رأينا أن سيطرة الجيش تتعارض مع وجود خليفة يتمتع بشخصية بارزة ، إلا أن ارضاء القوات المسلحة يقتضي قيام إدارة فعّالة، شريطة أن تكون أقل ارتباطاً بالخليفة . وعلى هذا النحو أصبح الوزير الرئيسي المباشر والفعلي للدوائر الادارية جميعاً وهو الذي كان في الأصل مساعداً شخصياً للخليفة في شؤونه العامة . ولهذا السبب بالذات

لم يعد يُنتقى الوزير من حاشية الأمير أو من أصدقائه بــل من أرستقراطية الكتّاب . وكان المنصب بمثابة تتويج لخدماته السابقة . بيد أنــه نشأ بين الكتّاب ، كما نشأ بين القواد العسكريين ، أحزاب لكل منهــا أنصارها . وغالباً ما اتصلت الأحزاب الادارية بطغمة عسكرية أو أحياناً بأسرة دينية فكان إنشقاق بينها أيضاً وغالباً مــا أدى عزل بعض مشاهير الوزراء إلى انهيار أنصاره وقلب الادارة رأساً على عقب . وخلاصة القول كان الوزير أشبه بمقاول من مقاولي الحكومة يأتي برجاله ، أو يعيدهم إلى الحكم ، وهم أكثر ما يكونون تعطشاً إليه . ولقد تمتع بعض هؤلاء الوزراء على الأقل بشخصية بارزة ، ونعني خاصة الوزيرين الخصمين « علي بن عيسى » و « ابن الفرات » اللذين تناوبا الحكم في عهد « مؤنس » .

على أن القاعدة التي استندت إليها الوزارة ظلت هزيلة . إذ ينبغي للوزير أثناء وزارته أن يحافظ علىثقة الخليفة وثقة القائد العسكري المسيطر في ذلك الحين ، رغم المطالب المالية لكل منهما والتي لم يقدر دائماً على الاستجابة لها فوراً . فإذا ما عجز عن ذلك ، تهيأت لهما أفضل فرصة للتخلص منــه والاستيلاء على ثروته الخاصة . وطالما بقي « مؤنس » على قيد الحياة ، كان للوزارة استقرار وهيبة ، ثم عمت الفوضى بعد موته . ولما أحلّ « آل بويه » النظام على طريقتهم ، عادت الوزارة الحقيقية إلى الوجود،لكنها كانت وقتئذٍ وزارتهم الخاصة ولم تعد لها – نظرياً – أي علاقة بالخلافة .

وجدير بنا أن نتساءل عن الأسباب التي أدت إلى انحطاط الخلافة (وهي مبدئياً السلطة المطلقة التي أرادها المولى تعالى لتنفيذ شريعته) لتحل محلهــا سلطات فعلية شغلت مقدمة الساحة ، رغم بقــاء الخلافة الرسمية حتى عام ١٩٢٤ ، في حين أن قيصر الروم ظل ملكاً فعلياً (لم يُزوَّد بوزير متسلط ولا بأمير للأمراء) في بيزنطة المجاورة التي تشابــه – من بعض الوجوه – الحضارة الاسلامية بطابعها الاقتصادي والاجتماعي وحضارتها عامة . والحق أن قيصر الروم (على الأقل في بداية الأُسر الحاكمة التي لم تدم زمناً طويلا)

كان زعيماً موفقاً أكسبه التتويج قداسة ، لكنه لا يتسم مسبقاً بأي سمة مقدسة . ولما استقرت وظيفة أمير الأمراء ، وسمي صاحبها « سلطاناً » (أنظر لاحقاً) استعادوا هذا النظام الذي عرف في بيزنطة . أما الفكرة التي اختص بها الاسلام فهي ترمي إلى أن يكون الأمير من طبيعة سامية ، وان ينتسب إلى عائلة معينة فلا يمكن مبدئياً إزالته عن الحكم . لذلك اقتصروا على إفراغ سلطته النظرية من كل محتوى حقيقي ، وهذا ما حدث فعلا ، كما حدث للميكادو في اليابان . فالمثل الأعلى الاسلامي (المشابه للمثل الأعلى الموسوي) والذي يستهدف اقامة دولة تجسّد الشريعة ، إنهار أمام قسوة الأحداث في هذه الدنيا . والحق أن السادة الجدد اعتنقوا الاسلام وادعوا تطبيق الشرع الإسلامي ، لكنهم لم يُخوّلوا مبدئياً أي سلطة للقيام بهذه المهمة سوى القاعدة الشائعة والتي تقول بأن الخروج على طاعة السلطان (بالنسبة لصالح الجماعة) أفدح ضرراً من أبصر عليه ، طالما أنه يبيح ممارسة الاسلام .

١٠

تطور الحركات السياسية والدينية

(منتصف القرن التاسع – منتصف القرن العاشر)

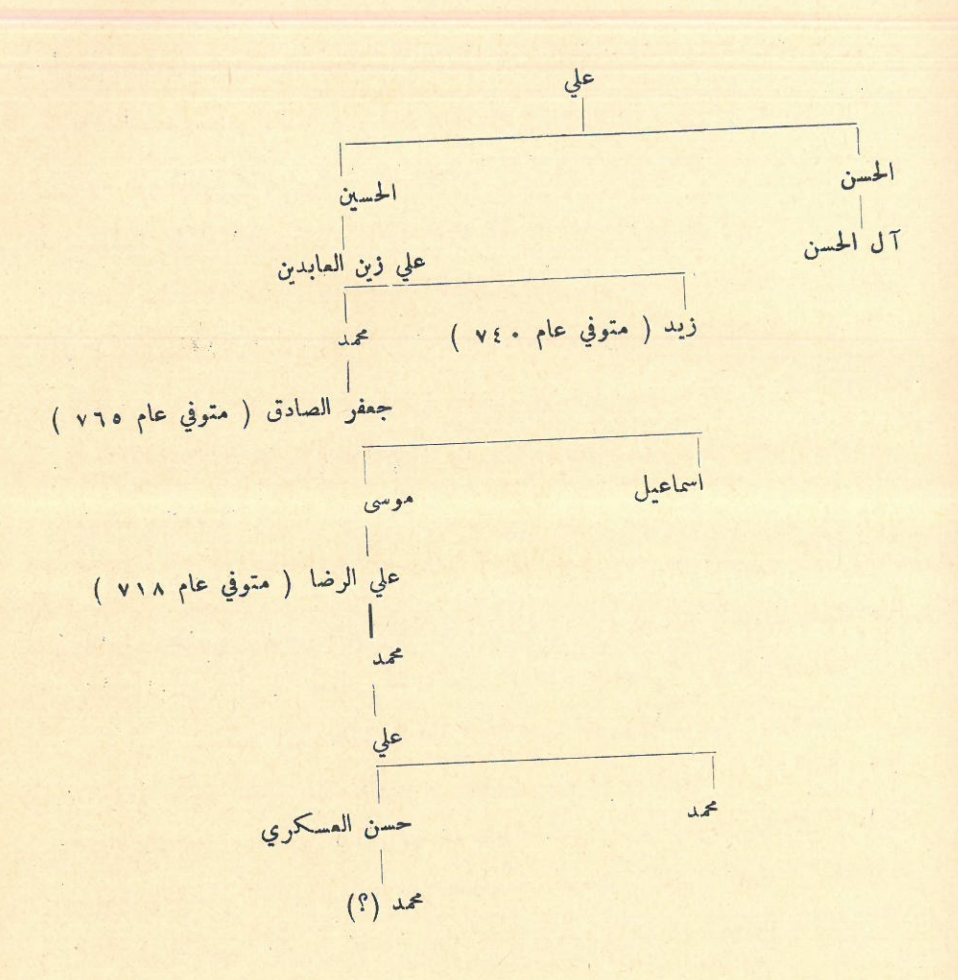
هذه التطورات الاجتماعية التي أتينا على ذكرها ، واكبتها تطورات فكرية لا تنطبق عليها تمام الانطباق ، لكنها تعبّر تعبيراً خاصاً عن حالة الغليان والمنازعات بين الأوساط والطبقات . وكان لهذا التطور صداه في البنية السياسية للعالم الاسلامي مما سوف نتكلم عنه في حينه .

الطوائف – الشيعة وغيرها

منذ منتصف القرن التاسع ، زالت الطوائف المعادية للاسلام أو الطوائف المنشقة التي جمعت بين التعاليم الاسلامية وغيرها من الديانات السابقة والتي تحدثنا عنها في القرن السابق وبخاصة في ايران ، أو هي حُصرتْ في جماعات صغيرة متوارية عن الأنظار وبالتالي لا أثر لها . ولا يعني ذلك أن أتباعها قد أخلصوا جميعاً لمذهب « السنة » العباسي ، بل اكتسب التطور الذي حدث

وقتئذٍ مظهرين : من جهة أولى تغلـّب الاسلام نهائياً وانحسر ظل المسيحية والزرادشتية انحساراً خطيراً (أكثر من اليهودية التي كانت قليلة العدد) وبخاصة في القرن العاشر باستثناء أقطار معيّنة ، ومن جهـــة ثانية لم يعتنق قسم من هؤلاء المسلمين الجدد (وكان عددهم كبيراً في بعض المناطق) المذهب الرسمي، بل اتبعوا مذاهب معارضة له ، قامت بنشاط تبشيري واسع . إلا أن أحد هذه المذاهب فَقَد مكانته العامة منذ ذلك الزمن ، وهو مذهب الخوارج . فلم يبق منهم في بلاد المشرق وفي أواخر القرن التاسع إلا نفر قليل في عُمان وإفريقيا الشرقية . أمـــا في المغرب فكانوا على جانب من الخطورة حتى اندلاع ثورة « صاحب الحمار » (أنظر لاحقاً) ثم لم يلبثوا بعــد منتصف القرن العاشر ان تجمعوا في طوائف متخفية بعض الشيء حتى لم يعد لهم من وجود إلا في المنطقة المسماة « مزاب » (في جنوب الجزائر) حيث بُعثوا في أيامنا . وقد يدهشنا انحسار هذه الحركة التي استطاعت أن تثير مخيلة طبقات شعبية واسعة وان تهز مشاعرها ، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى ارتباط الخوارج بقبائل البدو في المشرق ، وإلى الطابع البربري حصراً لهذه الحركة في بلاد المغرب . وقد يعود السبب أيضاً (كما يحدث عامة) إلى أن عامل الزمن بالنسبة للمشرق قد أنهك الحيوية « الثورية » للخوارج ، وإلى التنظيم السياسي في المغرب . وعلى كل حال سوف نلقى هذه الجرثومة «الثورية »(إن وجدتْ) عند أقوام آخرين مثل بعض الشيعة وكذلك بعض السنـّة .

ولما كان تاريخ الشيعة متصلاً اتصالاً وثيقاً بتاريخ أسرة معيّنة ، فلا بـد لنا من أن نقدّم بين يدي القارىء جدول الأنساب التالي :



لقد أسهبنا في الحديث عن طائفة شيعية أولى انتسبت إلى زيد ، وانحصر أئمتها تقريباً في آل الحسن ، بينما نزع آل الحسين منازع أخرى . ورأينـا أولئك الزيديين لا يتميزون كثيراً عن العقيدة السنية كما عرضها العباسيون (باستثناء كيفية اختيار الإمام) . فهم يقولون بأنه لا بد للامام من أن يكون من آل البيت ، ولكن دون تعاقب وراثي ولا إشراق إلهي مسبق . وينبغي أن يثبت الإمام جدارته بالعلم والعمل. وغالباً ما خرج الزيديون على

أوائل الخلفاء العباسيين ثم استكانوا في فترة المعتزلة التي أولوها بعض اهتمامهم (كما رأينا) وعادوا ثانية إلى شق عصا الطاعة من غير أن يطمحوا إلى خلافة الأمة الإسلامية قاطبة : كل ما قصدوا إليه هو اغتنام الفرصة السانحة حتى يستولوا على مناطق محددة يعتصمون بها. وسوف نرى عواقب هذه الحركات في طبرستان واليمن . والمؤسس الحقيقي لهذا المذهب هو « القاسم الراسي » (في النصف الأول من القرن التاسع) . ثم أن زعيم ثورة الزنج – في الربع الثالث من هذا القرن – قد تبنى العقيدة الزيدية بصورة غير مباشرة، وبالتالي أوضح لنا ذلك الصدى الاجتماعي للزيدية في بعض الأوساط بمجرد وقوفها موقفاً مناهضاً للحكم .

أما الشيعة الآخرون فقد انتسبوا لآل حسين ، وكانوا أعظم شأناً وأطول بقاء . وعلى مر الزمن قالوا بخلافة شرعية وراثية لصالح زعيمهم سواء طالب بالخلافة جهراً أم لم يطالب (ولعل هذه الفكرة لم تكن قديمة) . وهم يعترفون بتعاقب إثني عشر إماماً (بما فيهم علي والحسين) ، وقد توارى الإمام الأخير حتى شكّ بوجوده خصومهم . لكن أربعة من «نوّابه» أكدوا بين عام ٨٧٣ (الذي توفى فيه الإمام الحادي عشر) وعام ٩٣٩ ، على أنهم عرفوا الإمام الغائب وكانوا على صلة به . وهذه الغيبة الصغرى تعقبها غيبة كبرى لا تنتهي إلا في نهاية الزمان حين يرجع الإمام « المهدي » لينشر العدل بين الناس (وهو أمل قديم عاد إلى الظهور في مثل تلك الصيغة) . ولقد حسبوا نهاية الزمان وشيكة . وفي حال غياب الإمام الشرعي وطالما يتعذر الافادة من علمه في تفسير الوحي والشريعة ، فلا بد من قبول الحكم القائم مما يسوقنا عملياً إلى موقف موازٍ لموقف السنّة. في هذه الأوساط التي سميت عامة بالإمامية أو الإثني عشرية (تبعاً لأئمتها الإثني عشر) راحوا يصلحون من شؤون الطائفة المادية والروحية ولم يخرجوا على النظام السائد . وسوف نجد ثواراً يعتنقون تلك العقيدة ويجدون فيها مصلحتهم ، لكنه من الصعب

القول بأنهم ثاروا باسم هذه العقيدة ، ومع ذلك ما فتىء أنصارها يعملون على إعدادها . وتبريراً لسلوكهم السلبي ، أوصوا « بالتقية » ، أي أنه يُسمح لهم بالتستر المؤقت (بل هم يُنصحون في ذلك السلوك) تفادياً لمزيد من النكبات التي أرهقت كاهلهم بلا طائل . ثم لا بد من حماية الإمام خاصة ، وهو عندهم شخصية فذة تلقّت قبساً من نور الله ، ولو لم تقم بأي عمل من الأعمال . وهذا تبرير لاحق لسلوك الشيعة السلبي في الزمن الماضي وتعليل راهن لغيبة الإمام . وكان للامامية مكانة اجتماعية مرموقة في بغداد، حيث جمع أنصارها أرباحاً طائلة في التجارة والاستثمار الزراعي وفي وظائف الدولة كما كسبوا إلى صفوفهم عدداً كبيراً من الأعراب انصاف البدو الذين أغراهم مذهب الخوارج حتى ذلك الحين ، وبخاصة في بلاد ما بين النهرين وسوريا وأخيراً في بعض الأوساط الايرانية المحدودة مثل تجار المدن « والديلم » (أنظر لاحقاً). هذا ويجب أن نتخلى عن الفكرة القائلة بأن ايران قد نزعت نزعة عامة في هذا الاتجاه إبان العصر الوسيط لأن الشيعة الإمامية أصبحت فيما بعد عقيدتها الرسمية منذ القرن السادس عشر .

ولئن بدت لنا هذه العقيدة «مغالية» من الناحية المبدئية إذ ترقى الإمام المتخفي إلى مرتبة أعلى من مرتبة البشر ، إلا أنها معتدلة من الناحية العملية لأن الموقف السياسي الذي تدعو إليه هو موقف الترقب والحذر . وينطبق هذا القول على عقيدة « النصيرية » مع تناقض أكثر وضوحاً أيضاً . ولم يكن للنصيرية شأن كبير في الماضي ، ومع ذلك ينبغي لنا أن نقول كلمة فيها لأنها ما تزال موجودة ولأنها نشأت في نفس الأوساط التي نشأت فيها الاسماعيلية . ثم أن الغموض الذي أحيطت به هذه الطائفة قد أثار عدداً كبيراً من المناقشات لمعرفة طبيعتها الحقيقية يفوق ما دار حول مذاهب أخرى أوسع منها لكنها أكثر وضوحاً . وقد يشير اسمها من الناحية اللفظية إلى معنى « النصارى الصغار» كما يشير إلى عقيدة وثنية شاعت خلال الأزمنة

القديمة في المنطقة المجاورة لسوريا الشمالية حيث نجد اليوم فئة عديدة من اتباعها، وبالتالي نسبت النصيرية إلى الطائفتين معاً . وهناك فرضيات غيرها لا تقل عن هذه الفرضية تهافتاً. والواقع أن النصيرية تنتمي إلى شخص يدعى « ابن نصير » وهو الذي أعلن في العراق ان الإمام العاشر خوّلة عقب وفاته شرف « الوساطة » (وهناك لم يحسب الإمام الثاني عشر ، كذلك لم يرضَ الإماميون بالإمام الحادي عشر وهو محمد) . وربما كان الوزير الشهيد « ابن الفرات » أحد وجوه تلك الطائفة التي اصطبغت وقتئذٍ بصبغة عراقية . والظاهر أنها وجدت قبولاً حسناً لدى امراء الأسرة الحمدانية في أعالي الرافدين وفي سوريا الشمالية . ومن هذه المقاطعة اغتنمت الفرصة المناسبة واعتصمت في منطقة جبلية على الحدود الاسلامية البيزنطية واستقرت فيها حتى أيامنا (وقد سميت المنطقة بالأنصارية أو العلوية) . ولما كانت النصيرية قد حلت فى أقوام نزعت نزعة غريبة عن الاسلام ، فإنها اتصفت بصفات جديدة واختلطت بتعاليم الديانات الأخرى. أما في القرن العاشر فقد تميزت بميزة بارزة وهي أنها أفردت لعلي مكانة سامية وجعلته شبيهاً بالإله تقريباً أي في مرتبة أعلى من مرتبة الرسول ذاته .

الاسماعيلية

ونصل الآن الى المذهب الاسماعيلي الذي اقتصر في أيامنا على جماعات صغيرة لها أصول واحدة لكنها تختلف فيما بينها اختلافاً كبيراً (مثل الدروز وجماعات آغاخان) . وكانت الاسماعيلية في القرنين العاشر والحادي عشر أهم حركة روحية في الاسلام وأكثرها اثارة . وخلال فترة طويلة من الزمن لم تكن دراسة هذه الطائفة أسهل من دراسة النصيرية لأن « السنّة » نفرت منها نفوراً كبيراً وسعت إلى القضاء عليها وإزالة جميع معالمها حتى أننا لا نملك للحديث عنها سوى الوثائق التي دوّنها خصومها . وربما كان من هؤلاء الخصوم أناس على جانب من الأهمية تحلّوا بالأمانة والصدق لكنهم لا يقوون

على الادعاء بأنهم يعرضون وجهة نظر الاسماعيلية وذهنية أصحابها. ومنذ جيل تقريباً ُبعثت إلى الوجود مكتبة كاملة من المستندات الاسماعيلية بعد أن ُطويت خلال ثمانية قرون في بلاد اليمن وآسيا الوسطى والهند . ولقد باشر العلماء بهذه الدراسة الشاقة ولما يستكملوها بعد وتوصلوا إلى نتائج راسخة مكينة تحملنا على إعادة النظر في الأبحاث السابقة . ولم تلبث ان برزت حينئذٍ عقبة ثانية وهي أن الأسرة الفاطمية المتفرعة عن الاسماعيلية قد استولت على سلطة سياسية واسعة وحولت العقيدة لصالحها ، وبالتالي أمست الآثار الفاطمية – وهي تقريباً الوحيدة التي حافظوا عليها – عسيرة الفهم لمعرفة تاريخ أوائل الحركة الاسماعيلية .

وينتسب هذا المذهب إلى اسماعيل (أحد أبناء جعفر الصادق) وقد توفي قبل والده حوالي عام ٧٥٠ (ولجعفر ولد آخر اعتبرته الإمامية إماماً شرعياً في قائمتها الرسمية). ولسنا ندري على وجه الدقة كيف جرت الأمور: ولعل وفاته المبكرة هي التي حملت بعضهم على عدم اعتباره إماماً فتحولوا عنه إلى أخيه . ومهما يكن من أمر ، فهناك جماعة ظلت موالية لاسماعيل وراحت تدعو إلى عقيدة لعله شجّع على قيامها لكنها تختلف عن تعاليم جعفر وتعاليم ورثته الذين وردوا في قائمة الشيعة « الرسمية » . وربما أعدّ لهذه العقيدة – في بادىء أمرها – رجل يدعى « أبا الخطاب » ثم توسع فيها من بعده « عبدالله بن ميمون القداح » . والحق اننا لا نعرف شيئاً ُيذكر عن الطائفة الاسماعيلية قبل الفترة التي ظهرت فيها فجأة وبكامل عدتها في الربع الأخير من القرن التاسع ، بل اننا لا نعلم علم اليقين ان هي وجدت فعلاً قبل ذلك الزمن ، أم ان اسماعيليين جدداً هم الذين انتسبوا وقتئذٍ إلى اسماعيل .

ومنذ بدايتها ، تركّزت عقيدة هؤلاء – هي أيضاً – على قضية الإمام الشرعي . وهم لا يقرون سوى سبعة أئمة ، ولهذا سميت الطائفة «بالسباعية» وذلك حتى محمد بن اسماعيل ، الإمام « الغائب » الذي لا يعترف بوجوده

غيرهم من الشيعة . وتعاقب بعده أئمة آخرون حسب تسلسل غامض لم يجمعوا
عليه رأيهم ، وربما تناوبت وراثات « نورانية » (بتأثير ميمون) مع
وراثات طبيعية. ثم أن الإمام عندهم لا يتجلى إلا لعدد ضئيل جداً من الأتباع
المطلعين على الأسرار ، ويمثله عملياً نائب له يدعى « الحجة » . والظاهر أنهم
اختلفوا في تعيين بعض زعمائهم في مرتبة الإمام أو الحجة. واسوف يعود الإمام
من غيبته في صورة المهدي أو « القائم » وحتى يتم ذلك لا بد من أن يكون
لكل جيل إمام شرعي . هذا من جهة ، ومن جهة ثانية فإننا نقع هنا على
لون من التفكير سوف ينتشر انتشاراً واسعاً فيما بعد وهو يتصل بهذا
المزيج من المعتقدات الذي تحدثنا عنه سابقاً . فكل إمام يجسد واحداً
من الأنبياء السبعة في التاريخ الانساني وهم : نوح وابراهيم وموسى وعيسى
ومحمد وعلي ومحمد بن اسماعيل ويعتبره بعضهم لا يزال حياً يرزق (في
بلاد الروم) . ويأتي محمد بن اسماعيل بالمعنى الباطني لما أوحى به الرسول من
المعاني الظاهرية . ولئن كان الرسول أدنى مرتبة من الإمام السابع (وهو
المهدي) إلا أنه يظل أسمى من علي ، خلافاً لتعاليم النصيرية . فالاسماعيليون
إذن هم من العلويين فيما يتصل بانتقال الإمامة لكنهم يظلون « محمديين » أي
كما يقولون من أنصار « الميم » وليسوا من أنصار « العين » — وهو الحرف
الأول من اسم علي .

وربما اتصلت الدعوة على هذا الشكل بتعاليم إمام يختفي في مدينة السلمية
في سوريا، وانتظمت منذ الثلث الأخير من القرن التاسع في بلاد اليمن والعراق،
وكانت ضحلة الأفكار ، قليلة الآثار . وتزعم « حمدان قرمط » هذه الحركة
في العراق منذ مراحل انطلاقها الأولى ، فسميت بحركة القرامطة مما زاد في
غموضها نظراً لغموض هذه اللفظة « النبطية » . وقد لا يعنينا معرفة معناها،
ونحن لا ندري ان كان حمدان هو القرمطي أو أن القرامطة هم الذين اشتقوا
منه اسمهم الذي عُرفوا به . ومهما يكن من أمر ، فمن الثابت أن دعوته

جاءت في أعقاب هزيمة ثورة الزنج وانتشرت في أوساط الفلاحين خاصة ،
أو في بيئة يعيش فيها أنصاف البدو على التخوم بين العراق والجزيرة العربية .
والظاهر أنها اتجهت إلى أولئك الذين استطاعوا النجاة من المناطق التي ذاعت
فيها دعوة زعيم الزنج (عدا الزنوج أنفسهم) . ورأى بعض المؤرخين ان
كتاب « الزراعة النبطية » « لابن وحشية » الذي ظهر في تلك الفترة ، إنما
يعبّر (على طريقته) عن معارضة الأنباط للمجتمع البغدادي . ولا يستبعد
أن يكون « ابن الزيات » في حقيقة أمره داعية « علوياً مغالياً » ومعروفاً ،
وهو الذي أملى عليه « ابن وحشية » كتابه . ولا يعني هذا ان كتاب
« الزراعة النبطية » (الذي يختلف موضوعه على كل حال) هو كتاب قرمطي،
لكن البيئة التي تغلبت فيها النزعة القرمطية تبين لنا في تلك الفترة مواقف
أخرى مناهضة للدولة . وخلال عدد من السنين ، ساد القرامطة منطقة
الفرات العراقية وكان لهم فيها شأن كبير حتى بعد أن سُحقت حركتهم عامة .
ونحن يهمنا كثيراً تحديد هذا الوسط الاجتماعي حتى نتجنب الوقوع في الخطأ .
فقد استند بعض المؤرخين إلى عبارات متناثرة في مؤلفات طُبعت بعض الشيء
بطابع اسماعيلي ، واعتمدوا على حادثة أو حادثتين استثنائيتين في تاريخ
بغداد أو غيره ، ليقولوا أن الاسماعيلية لعبت دوراً هاماً في « المنظمات
الحرفية » الاسلامية. وكنا قد ناقشنا الموضوع في معرض حديثنا عن الحرف ،
وانتهينا إلى أن تلك النظرية لا تستند إلى سند متين . ورأى بعضهم انطلاقاً
من هذه النقطة ، ان الحركة القرمطية حلقة من حلقات « النضال الطبقي » .
ونحن لا ننكر أن لها وجهاً اجتماعياً وقاعدة اجتماعية ، وإذا ما أردنا ضمّها
إلى أسرة ما فإننا نلحقها بتلك الحركات الفلاحية التي آمنت بعودة المهدي
وكانت شائعة في جميع البلدان في العصر الوسيط ، بدلاً من إلحاقها بنضال
« طبقة بروليتارية » داخل المدن . ونحن نعتقد بوجود رسالة اجتماعية
للحركات الروحية ولكن لا ينبغي لنا أن نتخيل هذه الرسالة تبعاً لأسباب
سطحية أو جانبية وحسب مفاهيم المجتمع الحديث ووقائعه . وبالتالي فإن

الحركة القرمطية ذاتها (بغض النظر عن خلايا حركات اسماعيلية أخرى متباينة سوف نعود لبحثها) قد تمثلت فيما بعد تمثيلاً واسعاً على التخوم الفاصلة بين العراق وسوريا وكذلك في مناطق مختلفة من الجزيرة العربيـــة . وسوف ينشيء القرامطة في البحرين دويلة مستقلة حقيقية دامت حوالي عام ١٠٧٥ وأثارت في نفوس بعض المؤرخين حماساً سابقاً لأوانه . ونحن لا ندري مطلقاً إن كانت تعبّر في بنيتها عن عقيدة اسماعيلية صريحة ودقيقة ، لأن المؤلفات الاسماعيلية التي احتفظوا بها لا تتناول التنظيم الأجتماعي . وبنية هذه الدولة من نوع ديمقراطي أي أنها تدعو إلى المساواة والمشاركة الواسعة في الثروة حتى أنهم وجدوا فيها بعض الآراء « الشيوعية » . لكن الديمقراطية هنـــا تتضمن الرق كما كانت الحال في «الجمهوريات القديمة» جميعاً ، ثم أننا في صدد مجتمع صغير متجانس يتمتع بحياة اقتصادية بسيطة جداً . ولا يحق لنا أن نتحول من ملاحظة الواقع إلى ما نرجوه في بلاد أخرى .

ومهما يكن من أمر ، فقد أعلن أحدهم على الملأ في نهاية القرن التاسع ، واسمه « عبيد الله » ، انه المهدي المنتظر ، وربمـا أعلن مرة ثانية ولأناس آخرين ، انه الامام الذي يبشر بالمهدي أو هو على كل حال من نسل محمد بن اسماعيل ويتوجب على الجيل الراهن أن يدين له بالطاعة . ولئن كان من سلالة علي إلا أنه يؤكد على أن قرابته بالرسول ليست فرعية ، مثل قرابة علي بالذات أو قرابة آل العباس ، بل هي تنحدر مباشرة من فاطمة . فهو إذن فاطمي خلافاً للعباسيين، وسوف يؤسس أسرة مالكة عُرفت في التاريخ باسم الفاطميين ، ولو أن كثيرين غيره (مثل الأئمة الزيدية) كانوا أيضاً من الفاطميين لكنهم لم يلحوا على ذلك الأمر . ولاقى « عبيد الله » قبولاً لدى فريق من الدعاة الاسماعيليين وان لم يلق هذا القبول لدى جميعهم . فظـــل القرامطة متحفظين غاية التحفظ حتى انهم بلغوا أحياناً حد القطيعة الصريحة معه ، رغم عدائهم المشترك لآل العباس . حينئذٍ شطرت النزعة الاسماعيلية

بعض الشيء . وكما قلنا سابقاً ، لا ينبغي لنا أن نسند إليها ما يصح على حركة من حركاتها — وان ظلت الاسماعيلية من الناحية السياسية أقوى المذاهب المنشقة .

هل شاءت الأقدار فزودت الاسماعيلية بداعية عبقري هو « أبو عبدالله » استطاع في بلاد المغرب أن يجمع لها الأنصار الأوفياء (وان كانوا على جانب من البساطـة) ، خلافاً لكل ما يمكن توقعه في قطر لم تتغلب فيه الشيعة في يوم من الأيام وبين أقوام « البربر » المناهضين لحكم « الأغالبة » ؟ أم أن عبيد الله قد قصد عمداً إلى إرسال « بعثة » إلى تلك الولايات الجديدة والنائية بغية الحطّ من شأن بعثات اليمن والقرامطة التي لم تلق تأييداً واضحاً في تلك البلاد ؟ وعلى كل حال ، سوف نرى كيف تأسست في شرق المغرب ووسطه أسرة حاكمة قوية لم تلبث ان عادت منه إلى المشرق بعد ستين عاماً لتستولي على مصر . ولا يعنينا هنا الوجه السياسي للأحداث اللهم إلا لنوضح كيف أن الفاطميين ، « أعداء الخلافة » ، الذين لم يجدوا مناصاً عن مناهضة آل العباس من بعيد أولاً ثم من قريب، قد حاولوا إنشاء عقيدة تدعم شرعية مطالبهم دعماً متيناً من جهة ، وتسمح لهم من جهة ثانيه أن يجمعوا شتات الاسماعيلية في المشرق لأن انتشار الدعوة لها عامل أساسي في سبيل إضعاف الدولة المعادية من داخلها . ويستحيل علينا في هذا المجال أن نتتبع جميـع تفاصيل تلك المؤلفات المتقلبة التي يصعب تفسيرها . وسوف تتاح لنا الفرصة لنتحدث عن الحركات المنشقة التي انبثقت عن الفاطميين في القرن الحادي عشر. ولنقتصر الآن على ذكر كتاب وكاتب معروفين : أما الكتاب فهو موسوعة عرفت باسم « رسائـــل اخوان الصفا » وصدرت عن طائفة من المفكرين العراقيين في النصف الثاني من القرن العاشر ، ولا تنكر صلتهم بالاسماعيلية ، لكن لهجة الكتاب معتدلة ومضمونة على جانب من الشمول والاتساع بحيث انتفع به عدد من المؤلفين ينتمون إلى مصادر روحية متباينة جداً . وأمـــا

الكاتب (بغض النظر عن العملاء الذين كانوا على صلة مباشرة بالفاطميين في مصر) فهو « ناصر خسرو » الايراني الذي كان شاعراً وفيلسوفاً ورحالة .

ثم أن لوناً جديداً من الفلسفة المقتبسة خاصة عن التراث الافلاطوني الحديث وعن الفيثاغورية المحدثة والغنوصية ، أخذ العالم الاسلامي يطلع عليه ، وراح يتغلغل بصورة منهجية في التفكير الاسماعيلي خلال الفترة الثانية من نموه وبخاصة فترته الفاطمية . وانتقلت الاسماعيلية في هذه الحالة من بيئة محدودة للفلاسفة الذين يعملون النظر فيها ، إلى بيئة واسعة ضمت الاتباع الذين اتخذوها عقيدة لهم . إلا أن تنظيم الطائفة يقتضي تلقيناً متدرجاً سرياً حتى أنهم لم يطلعوا جميعاً على المعنى الباطني لعقيدتهم فأخذوا بمعناها السطحي خوفاً من مجابهة المعتقدات والشعائر السائدة ، بل أن المؤلفات الاسماعيلية التي هي بين أيدينا لا تنسجم فيما بينها انسجاماً تاماً . أما التأثير الاجتماعي والسياسي الذي أحدثته تلك النزعة الاسماعيلية — الفاطمية فسوف نعرض له حينما نتحدث عن تاريخ الدولة الفاطمية . كل ما يهمنا قوله الآن هو أن الاسماعيلية (خلافاً للطوائف الأخرى) كانت قد جهزت جيشاً سرياً من الدعاة على غاية الأهمية انبثوا على أقل تقدير في سائر بلاد المشرق (والظاهر أنه لم تقم لهم قائمة في أقطار المغرب بعد أن ارتحلوا عنها) .

السنة والمسائل الدينيّة

ونحن نلقى حرجاً (بازاء هذه الحركات جميعاً) إذ نقول في « السنّة » أنها وازنت تلك النزعات أو أنها لم تجد فيها ما يجذبها إليها . فلا ينبغي لنا حين نكشف النقاب عن المذاهب المنشقة ، كما لا ينبغي لهذا الطابع النقدي (والمعارض) الذي طُبع به تفكيرنا الحديث أن يجعلنا ننسى بأن السنّة قد انتشرت في غالبية المسلمين وان لها مفكرين وعلماء لا يقلون شأناً عن غيرهم ، وان أتباع السنّة لم يكونوا جميعاً محافظين، كما أن خصومهم لم يكونوا دائماً ثوريين . ولقد سعى السنّيون خاصة ، في أعقاب الأزمات التي ألمّت بهم في القرن السابق ، إلى إيجاد الحلول التي تحاول التوفيق بين

الآراء ، كما سعوا إلى تمحيص الأبحاث السابقة من ناحية المؤسسات الاسلامية ، بدلاً من أن يفتحوا لها آفاقاً جديدة . فتحددت الدراسات الفقهية في وضع مباحث عامة والتمييز بين الأصول (أو المبادىء) والفروع (أي التطبيقات). ولم يتعرض معظم هذه الدراسات للتنظيم الحقوقي للدولة ، ما عدا الكتاب الشهير « النظم الحكومية » للماوردي (القرن الحادي عشر) الذي نُشر في ظروف سياسية سوف نأتي على ذكرها . ولقد تميزت المذاهب الفقهية تميزاً أوضح من ذي قبل،وألّف الحنابلة أحد هذه المذاهب بعد ان كانوا يُعتبرون — في بادىء الأمر — من أنصار «السلفية » . ولا بد لنا من الآن فصاعداً أن نعير اهتمامنا لمذهب القضاة الذين نذكرهم في معرض الحديث بالنسبة إلى مذهب الأهالي في مدينتهم .

وفي الإلهيات،كان يتعذر على السنّة أن تتغاضى عن المسائل التي طرحتها المعتزلة ولو أنها قاطعت عقيدتها جهاراً ، كما لا يمكنها تجاهل طريقة محاكات المعتزلة والمعارف التي جاءت بها . وبالتالي أحست السنّة بالحاجة إلى إيجاد طريقة متوسطة تستبعد أخطاء فلاسفة الاعتزال ولا تحتفظ من تعاليمهم إلا بقدر ما تستطيع السنّة قبوله ، وبالتالي يكون العرض ملائماً لمناهضة حركة المعتزلة . وقام بهذا العمل وقتئذٍ في آسيا الوسطى « الماتريدي » الذي بقي أثره ضيقاً ، ونهض به في العراق « الأشعري » (٨٧٤ — ٩٣٥) وكوّنت تعاليمه — بعد نزاع طويل — ما يشبه المذهب الرسمي للاسلام السنّي ، كما شكلت عقيدة القديس توماس الأكويني مذهب الكنيسة الرومانية . وفي البحث الهام الذي وضعه «الأشعري» عن البدع الاسلامية ، يرى أن الله يتحلى بصفات كما يعتقد المؤمنون عادة ، لكن هذه الصفات لا تؤلف حقائق منفصلة عن طبيعته، كما قالت المعتزلة ، مما أدى إلى انكارها. والقرآن أزلي في جوهره ، كما يرى سائر المسلمين ، وان كان مخلوقاً في حروفه . وقدرة الله المطلقة لا تحول بينه وبين أن يَهب الانسان حرية العمل

على أن يبقى المولى تعالى السبب المباشر لآثار هذا العمل . وتبدو لنا هذه الآراء أقرب إلى المهاترات الكلامية لكنها تنهض دليلاً على الرغبة في التوفيق بين المعاناة الفكرية والايمان الدارج . والواقع أن انعدام هذه الرغبة هو الذي تسبب في فشل المعتزلة وان ظل هذا المذهب قائماً في الأوساط الشيعية وكان له فيها شأن كبير ، كما بقي له أتباع في آسيا الوسطى حتى القرن الثاني عشر (مثل الزمخشري) بيد أن تعاليمه كانت هي أيضاً عرضة للتحول . وفي فترة متأخرة أذاع «ابن مسرّة» في البلاد الاسبانية لوناً من ألوان «الاعتزال» لن يُقدَّر له البقاء لأن المذهب المالكي في تلك الأقطار كان يراقب الأبحاث الدينية عن كثب، وكانت نزعته الفقهية المتشددة تضيق على الآراء التي تبجل الكتب الاسلامية الأساسية وتدعو إلى العودة إليها مباشرة . وفي هذا المعنى ينبغي أن نفسر موقف « ابن حزم » المفكر الكبير والشاعر ، في النصف الأول من القرن الحادي عشر ، كما فسّرنا من قبله موقف « ابن حنبل » . وسوف نعود إلى بحثه .

والمذهب الحنبلي نفسه الذي لم ينتشر وقتئذٍ خارج العراق إلا انتشاراً محدوداً ، قد لعب في هذا القطر دور المحرض على التفكير الديني . وكان في الوقت نفسه عاملاً من عوامل الايديولوجية الشعبية . وعلينا أن ننوّه بذلك لأننا قد نميل إلى اعتبار تذمر المحرومين (على قدر ما يعبَّر عنه من الناحية الايديولوجية) وكأنه صادر عن التشيع والنزعات المنشقة . وتضطرنا الحقيقة إلى القول أننا إذا وجدنا مثل هذه اللهجة المعارضة في مؤلفات صدرت عن أوساط اسماعيلية « مُغالية » ، إلا أننا لا نجدها مطلقاً في الأدب الفاطمي الخاضع للامام الذي أصبح الرئيس الفعلي للدولة . ثم أن سواد الشعب في بغداد كان يلوم البورجوازية الغنية لأنها تنشىء « البدع » وتتأثر بالشيعة ، وذلك عند الناس اثم كبير . فالثورة الاجتماعية اتصلت اتصالاً وثيقاً بفكرة الرجوع إلى المصادر الاسلامية الأولى ، كما كانت الحال في معظم أقطار

العصر الوسيط . وباسم المذهب الحنبلي التفّ أهالي بغداد في مطلع القرن العاشر خلف فتنة « بربحيري » وأضافوا اضطرابهم إلى اضطراب الجيش وأصحاب المطامح الذين جاؤوا من كل حدب وصوب .

ومنذ نهاية القرن العاشر تقريباً بدأ الناس يضجرون عامة من المهاترات التي تتناول مسائل العقيدة طالما أن نجاح بعض الحركات المنشقة لم يُؤدِ إلى إنشاء نظام إسلامي أقرب إلى الكمال ، وان شقاق الجماعة لا بد أن يولد الفتنة والاضطراب الخ ... وإذن فقد حدثت ردة فعل في صالح السنة ، لكنه من الصعب تنظيمها . ولئن كان للبدعة المنشقة بين التنسيق بطبيعة أمرها ، إلا أن الطابع الأساسي الذي يميز « السنّة » هو (بكل بساطة) حادث سلبي أي أنها لا تنتمي إلى تلك الشيع ، ثم أن الدولة العباسية منذ فشل المعتزلة لم تهيء عقيدة رسمية صحيحة . وفي حين أنشأ الفاطميون في القاهرة مدرسة الأزهر الكبرى ، وأنشأت الشيعة نفسها في بغداد مؤسسة مشابهة لها ، اقتصرت الخلافة العباسية على أن تعلن للملأ في بلاغات رسمية ، أيّدتها الشيعة ، عن بطلان دعوى الفاطميين . وفي الوقت نفسه ، أخذوا في آسيا الوسطى وايران الشرقية يعدون العدة لتكوين مذاهب غايتها دعم السنّة واصطفاء هيئة حاكمة سنية ، ثم ظهرت هذه المذاهب إلى الوجود في ظل السامانيين والغزنويين . وتلك هي « المدارس » التي سوف نشهد تطورها الكبير في القرون التالية .

الصوفية

ثم ان الحركات التي درسناها مسبقاً ، مهما دعت إلى التمسك بأهداب الايمان البسيط ومهما لجأت إلى العواطف وأثارت النعرات والحزازات الاجتماعية الخ ... إلا أن مناقشاتها العلنية التي تعمقت فيها ،كانت تعالج بعض المعلومات وتدعو إلى استخدام المحاكمة وأعمال الفكر ، وإنْ بدت لتفكيرنا الحديث بعيدة عن العقلانية . وفي الاسلام أناس يختلفون في مزاجهم ، كما يختلف

الناس خارج الاسلام. ومنهم من لا يُعنيه محتوى العقيدة بقدر ما يُعنيه الشعور بالصفاء الخُلقي والاتحاد الوجداني مع الله . على هذا النحو كانت المتصوفة ، واشتق اسمهم من الصوف الذي لبسوه طواعية ، وعُرفوا به على مر الأيام .

والمظهر العقلاني في الأدب الاسلامي الرسمي هو الذي حمل معظم المؤرخين على اعتبار الصوفيه وكأنها عنصر مسيحي أو بوذي دخيل على ديانة لا تستطيع أن تنشىء وحدها شيئاً من هذا القبيل . ومن المسلّم به أن يكون المسلمون قد اتصلوا بالرهبان النصارى وسمعوا عن النسّاك الهنود ، ومن الواضح أيضاً – في هذا المجال أو غيره – أن يتذكر المسلمون الجدد شعائر جدودهم . وليس معنى ذلك أننا لا نستطيع أن نجد في الاسلام بالذات عوامل قابلة للنمو في هذا الاتجاه الصوفي . فالرسول نفسه تلقى الوحي ، وهذا أمر اختص به دون غيره ، ولكنه لا يمنع الآخرين من الاقتداء به . وفي هذا المعنى يمكن تفسير بعض القصص القرآنية وبعض الأحاديث . ومع ذلك لم تنتسب المتصوفة إلا إلى أولئك المسلمين الذين أذاعوا بين الناس وسلكوا في حياتهم اليومية مسلك الزهد ، وصفاء السريرة ، والتوكل على الله ، تجاه إثراء الطبقات الاجتماعية العليا وانحطاطها الأخلاقي ، بعد أن استولت على الحكم . ورأى فريق من المتصوفة أن يتقربوا من أوائل المعتزلة مثلاً لما وجدوا من سمو في مفاهيمهم الدينية . والرجل الذي كنّوا له جميعاً الأجلال والاحترام باعتباره الرائد الأول هو الحسن البصري المتوفي عام ٧٢٨ . لم يعتزل الناس ولم ينكر الحياة الاجتماعية المألوفة ولم يأنف من اتخاذ المواقف الفعالة النشيطة. وهو لا يملك نظرية في الاتحاد بالذات الإلهية ولا يناهض الاتجاه العقلي . كان يحاول أن يعيش مستقيماً ، وان يحمل أصحابه على الاستقامة في عيشهم. وبعد مضي قرن من الزمان جاء ابن حنبل فكان أيضاً رجلا متقشفاً ، لكنه – بسبب المعتزلة – أكثر حذراً من البصري في موضوع انحراف النزعة العقلانية .

ومع ذلك ظهرت في زمن ابن حنبل فئة جديدة من المتصوفة . وهم أناس يؤكدون بسلوكهم اليومي (قبالة المنازعات العقلانية والمهاترات الكلامية بين الفقهاء) على أن حقيقة الايمان كافة في القبول الوجداني الذي لا يعبأ بمثل تلك السفاسف . وهم لا يتقشفون تقشفاً صارماً حزيناً ، بل هم يشعرون بالأمل ، ويحسون أحياناً بفرحة لقائهم بالله . وتلك هي مواقف شخصية ، لكن بعضهم عبّر عنها في شعر لاهب اقتبس صوره من الحب والنشوة ورسم الخطوط الأولى لنظريته في الحياة الصوفية والتفاني في محبة الله . ولئن تعذّر علينا أن نذكر أسماءهم جميعاً ، إلا أنه ينبغي لنا ألاّ ننسى « المحاسبي » وهو من العراق (٧٨١ – ٨٣٧) والمصري « ذو النون » المتوفي عام ٨٦١ ، والايراني « بايزيد البسطامي » المتوفي عام ٨٧٥ . وكان أولو الأمر في العهد العباسي وكذلك أتباع السنّة الرسمية لا يميلون كثيراً إلى هؤلاء المتصوفة الذين استهانوا بالمراتب العليا ورذّلوا الانحطاط الخلقي لدى أفراد الحاشية . ومما هو أسوأ من ذلك ، أرادوا أن يكونوا القدوة في حياة دينية لا تحتاج إلى مزاولة الأشكال المألوفة من الطقوس والشعائر . وربما نفر الناس من حالة التسول التي لجأ إليها بعض الزهاد الصادقين أو الكاذبين طلباً للرزق ، لكن الشعب عامة أجلّ هؤلاء الناس لأنهم كانوا يلومون الأغنياء ، ويُصغون إلى شكاوى المعذبين في الأرض (باعتبارهم قضوا سحابة يومهم على قارعة الطريق) ، ويعرفون كيف يعبرون عنها تعبيراً أفضل . ولقد نُسبت إليهم المعجزات والتفّ حولهم أولاد الأعيان ، وهم من الشباب الطائش الذي يحتج على بيئته . إلا أنه كان من السهل أن يجدوا أيضاً عند بعض المتصوفة بوادر ممكنة للانحراف الديني . فالقول بفكرة الاتحاد الإلهي يؤدي إلى اعتبار الانسان (أي انسان) قريباً من مرتبة النبوة ، وهذه فكرة تؤذي السنّي الذي يرى في محمد آخر الأنبياء ، كما تؤذي الشيعي الذي لا يعترف بالإشراق الإلهي إلا للإمام . وهناك شكل من أشكال التصوف يوحي بأن المتصوف حين يتحد بالله يعتبر نفسه وكأنه الإله بالذات. وعلى هذا النحو كان «الحلاّج»

في كتابه الشهير « أنا الحقّ » . ومن النادر أن يسلك الاسلام سلوك التعصب
في الحالات التي لا تتدخل فيها السياسة ، لكن الخلافة التي تصدّت لهذا العدد
العديد من الأعداء ، أخذت تشعر بالارتياب حوالي عام ٩٠٠ . وبــدا على
« الحلاّج » ، من بعض أقواله وصداقاته ، ان له علاقة بالاسماعيلية . فأدانته
محكمة كان بعض قضاتها من الشيعة ، وصُلب (عــام ٩٢٢) في ظروف
وملابسات أراد أن يجعلها شبيهة بملابسات وظروف المسيح . ومن بعده
انقسم المتصوفة فريقين ، أحدهما من أنصاره والآخر من خصومه ، لكن
غالبيتهم لم تقصد إلى إنشاء البدع ، ولم تكن توّاقة إلى الاستشهاد . وتفرّغ
أنصار الحلاج إلى شرح التعاليم الصوفية واقناع الناس بفضائل « الأولياء » .
وسلك « القشيري » (المتوفي عام ١٠٧٢) السلوك الأول ، في حين اتجه
« أبو نعيم » الاتجاه الثاني في كتابه « معجم الأولياء » . وإلى جانب ذلك
بقي أصحاب الشذوذ ممن تعمدوا انتهاك الحرمات ، وكانت ذريعتهم أنهم
يتدربون على ازدراء كل ما هو غير الله، مثل طائفة «الملامتية» . أما موقفهم
المناهض للقوانين (وكان أكثر اعتدالاً من الموقف السابق) فقــد يجعلهم
أقرب إلى جماعات « الفتوة » التي كانت من جهتها تنزع إلى قيم سامية ، كما
رأينا . وكانت الظروف السائدة في البلاد توجه الأفكار باتجــاه التصوف ،
لذلك انتصرت الصوفية عامة في نهــاية القرن الحادي عشر . ولئن رأى
المفكر الكبير الغزالي (المتوفي عام ١١٠٥) أن القلب يجنح إلى الخطأ ان
لم يهتدِ بهدي العقل ، إلا أنه ألحّ إلحاحاً أعظم على أن العقل يصبح جثة
خاوية من الدين ، إنْ هو لم يرتوِ من معين القلب .

وقتئذٍ راحت الصوفية تنتظم ، كيما تتّقي شذوذ الأفراد . وكانت في
باديء أمرها مجموعة من المتصوفة أو من الزهاد الذين عاشوا منفردين . ثم وفد
إليهم الأتباع ومن بعدهم تدرب الناس على الصوفيــة مقتدين بأحدهم . فإذا
لم توجد آنئذٍ طوائف منظمة من المتصوفة ، فقد وجدت مدارس أو تقاليد .
كذلك عاشوا أحياناً مجتمعين ، مما جعلهم أقرب إلى « الفتوة » بحكم التعاون

الذي تتضمنه هذه الظاهرة ، حتى اننا نلاحظ منــذ ذلك الحين نشوء أدب
للفتوة في الأوساط الصوفية ومن وجهة نظرها (عند « القشيري » مثلاً وقد
أشرنا إليه سابقاً) . أضف إلى هذا أن بعض « التمارين » أخذت تنتشر في
الجماعات الصوفية وتتثبت واعتبروها من قبيل التدريب الصــوفي ، مثل
« الذّكر » ، أو ترداد اسم الله على نحو متصل، ومثل تمارين الموسيقى أحياناً
والرقص ، مما يمهد السبيل إلى بلوغ حالة الذهول والوجد . ومع أن الصوفية
وجدت في جميع الأقطار ، وتوسعت فيها جميعاً توسعاً كبيراً ، إلا أنها كانت
وقتئذٍ أكثر انتشاراً وسمواً في ايران . وسوف نرى نتائج هذه الظاهرة إبان
الفتوحات التركية .

11

التجزئة السياسية والازدهار الثقافي

للعالم الاسلامي في العصر الوسيط

تختلف هذه الفترة باختلاف الأقطار وتبعاً لتاريخ انفصالها عن خلافة بغداد من الناحية السياسية . فقد انفصلت أقطار المغرب في النصف الثاني من القرن الثامن ، تبعتها آسيا الوسطى في منتصف القرن التاسع ، وباقي الولايات في تواريخ متباينة خلال القرنين التاسع والعاشر . والقرن العاشر هو ذروة تلك الفترة التي كانت على جانب من الأصالة والغنى بحيث لا يتيسر بحثها إلا بعد الجهد والعناء . وهناك قرابة واضحة بين مؤسسات العالم الاسلامي قاطبة وبين أوضاعه الاجتماعية والفكرية مما يحملنا على اعتباره آنئذٍ عالماً واحداً عند مقارنته بمجتمعات أخرى في ذلك الزمان . لكن بعض الخصائص المحلية (كالخصائص الراهنة في يومنا هذا) أخذت تبرز للعيان وسوف يؤدي تطورها إلى إنشاء دول « قومية » . ففي المشرق كوّنت البلاد الاسلامية من مصر إلى آسيا الوسطى مجموعة كلية رغم انقساماتها ، إلا أن المغرب ، رغم اتصاله بها ، راح يشكل مجموعة ثانية . وحقيق بنا إذن أن نحاول عرض

مختلف الأقطار الواحد تلو الآخر. على أن ندع جانباً تطورها الثقافي فندرسه بعدئذ دراسة إجمالية .

وعلى هذا النحو سوف ندرك تلك الحقبة من القرن الحادي عشر التي أنشأ خلالها الأتراك في أقطار المشرق (كما أنشأ المرابطون في المغرب) بيئة عامة مختلفة عن ذي قبل ، ووحدات سياسية من طراز جديد .

افريقيا الشمالية

لقد رأينا سابقاً كيف تمّ انفصال المغرب على التخوم الغربية النائية للعالم الاسلامي . واستطاع أحد الأمويين –وهو عبد الرحمن– منذ منتصف القرن الثامن أن ينجو من المجزرة وأن يحمل تلك الجماعة غير المنسجمة والمؤلفة وقتئذٍ من العرب والبربر ، على الاعتراف به. ثم أقام الخوارج في وقت لاحق إمارات مستقلة في « سجلماسا » و « تلمسان » و « تيارت » . وأخيراً بسط أحد العلويين –وهو ادريس– سلطانه على الجزء الاسلامي من القطر المغربي ، هذا بغض النظر طبعاً عن محاولات أخرى صغيرة لا نعرفها تمام المعرفة . والوسيلة الوحيدة التي كان بوسع الخلافة العباسية أن تتوسل بها في نهاية الأمر لمقاومة هذه التجزئة المعادية لها (وفي نطاق تنظيم الثغور في عهد هرون الرشيد) هي تشكيل ولاية افريقيا (التي شملت تونس والجزء الشرقي من بلاد الجزائر الحالية) لصالح « ابن الأغلب » وبقيادته المستقلة . فإذا كانت أسرة « الأغالبة » تمثل في الأقطار المغربية نقطة التماس مع الشرق وتدين نظرياً بالولاء للخلافة العباسية ، إلا أنها كانت أسرة مستقلة . وإذن كان مجموع بلاد المغرب قد تحرر سياسياً عن بغداد منذ حوالي عام ٨٠٠ .

ولسوء الطالع لا نعرف إلا الشيء القليل عن تاريخ إمارات الخوارج التي كان لها محلياً شأن كبير في التجارة وفي انتشار الاسلام خلف الصحراء الكبرى وفي اتجاه السودان . وإمارة « تيارت » هي أشهر إمارة فيها ، أسسها رجل فارسي يدعى « ابن رستم » لكن عقيدة الخوارج نشأت في بيئة

عربية ، ومن المؤكد أن النظام فيها قد اعتمد على البربر (أكثر مما اعتمد
عليهم النظام في افريقيا) وانضم إلى البربر عرب من خصوم « الأغالبه » .
وكان ينبغي لملكية الخوارج من الناحية المبدئية أن تقوم على الانتخاب
والظاهر انها كانت في الواقع وراثية دائماً. إلا أن الإمام بحكم حياته البسيطة،
وسهولة الاتصال به ، وعنايته بالشريعة ، ينبغي له أن يقيم الدليل على ما
توفر لديه من المزايا والخصال التي تجعله محط احترام رعيته . ومن الناحية
العملية قامت فئة « العلماء » بدور الوسيط المهيمن بينه وبين سواد الناس .
وكانت الطائفة « الأباضية » من بين جميع الخوارج الذين نشأوا في المشرق ،
هي التي استولت على بعض أقطار المغرب ، وهي تعتبر في مكانة متوسطة
بين الارهابيين المتطرفين وبين « المسالمين » لكنها أصبحت بدورها «مسالمة»
عملياً . فتسامحت مع غير المسلمين ، بل عقدت الصلح مع الأغالبة ، ووجهت
عنايتها نحو التنظيم الداخلي للبلاد وتنمية تجارة القوافل التي كان يقوم بها
البربر الرحل . وبإزاء الأباضية ، وفي هذا الجو الاجتماعي الثقافي ، برزت
جماعات من البربر ، وهي نظيرة الطوائف الايرانية المنشقة ، كجماعة
« البرغواطة » التي اعتنقت الاسلام ولم تنتشر فيها اللغة العربية ، فأذاعت
قرآناً في اللغة البربرية .

وفي المغرب الأقصى ، كان « ادريس » الذي نجا من مجزرة « الفخ » قد
اغتنم بُعد الشقة التي تفصله عن كل سلطة حقيقية للخلافة العباسية ، فجمع
حوله العناصر المكوّنة لإحدى الإمارات ، وابنه ادريس الثاني (الذي وُلد
بعد وفاته) هو المؤسس الحقيقي لها . وهناك أيضاً تألف الشعب طبعاً من
العنصر البربري لكنه تأثر بهيبة آل البيت . وفي تلك البلاد التي خلت من
الحواضر هجر « الأدارسة » المدينة الرومانية « فولوبيليس » وهي نصف
متهدمة ، ليؤسسوا مدينة جديدة هي « فاس » ، سكنها في أول الأمر
أهالي القيروان والأندلس خاصة ولم تلبث أن أصبحت بعد قليل مركزاً هاماً

من مراكز انتشار العروبة والثقافة الاسلامية . وكان من المتوقع أن تذيع
هذه الأسرة الحاكمة العقيدة الشيعية ، لكنها اقتصرت في الواقع على نشر
مبدأ الأسرة المختارة . وبوسعنا القول (على قدر ما نملك من معلومات في هذا
الصدد) انه لم يوجد مطلقاً في المغرب فئة تنتسب إلى الشيعة التي كانت متمثلة
في بلاد المشرق . وكنا نودّ أن نعرف شيئاً عن طبيعة هؤلاء « المعتزلة » ممن
تدل بعض الشواهد على وجودهم، لا سيما إذا تذكرنا الصلات التي كانت تجمعهم
بالشيعة ، وبخاصة الزيدية . وفي منتصف القرن التاسع وبسبب الخلافات بين
الأدارسة ، انحطّ المغرب إلى حال من التجزئة لم تنقذه منها إلا فتوحات
« المرابطين » في القرن الحادي عشر . ومع استمرار بقاء العناصر الثقافية
التي انتشرت في تلك الأرجاء من الناحيتين المادية والروحية ، إلا أنهم أخذوا
يشعرون شعوراً أوضح بتباين المؤثرات الخارجية من « أباضية » و« أغالبة »
وأندلسيين خاصة .

ومع ذلك شكلت ولاية « افريقيا » أقوى دولة في المغرب ، فقد ذاعت
فيها اللغة العربية كما ذاع فيها الاسلام أكثر من غيرها من الولايات . ولم يكن
من اليسير على الدولة أن تشيع الأمن والنظام بين مختلف الطوائف العربية
والبربرية . فكان هذا — إلى جانب التجارة — أحد الأسباب التي أدت إلى
انتزاع صقلية من البيزنطيين (وأسهم في الفتح المتطوعون الاسبان) وإلى
الاستيلاء على جنوب ايطاليا ، (حتى مدينة « باري ») ولفترة أقصر من
الزمن . وعلى هذا النحو كانوا يحولون عناصر الشغب متذرعين بذرائع دينية،
كما فعلوا في القرن السابق لما أغاروا على اسبانيا . أما فتح جزيرة صقلية فقد
تمّ في سلسلة متوالية من الغزوات والدسائس واقتضى نصف قرن من الزمان ،
لكنه أدى إلى إنشاء ولاية عربية مركزها مدينة « بالرمه» وكانت على جانب
كبير من النشاط والازدهار بالنسبة للحضارة الاسلامية ، حتى انها ظلت قائمة
في أعقاب الفتح النورماندي خلال القرن الحادي عشر .

وعلى غرار العباسيين الذين استخدموا حرساً من الأتراك لحمايتهم ، كون « الأغالبة » حرساً من الزنوج ضماناً لسلطانهم في داخل البلاد (ولعدم وجود الأتراك) . وأحاط بهم هذا الحرس منذ ذلك الوقت في قصر « العباسية » خارج القيروان ، كما فعل العباسيون في سامراء خارج بغداد . والعصر الذي هيمن فيه الأغالبة حقـاً هو ذاك الذي تعهدوا فيـه الولاية الافريقية بالرعاية والتنظيم بعد أن كانت في حال من الفوضى والاضطراب منذ الفتح الاسلامي وكان يعيش فيها بعض النصارى ممن ينطقون باللاتينيـة (بعد زوال الطائفة الاغريقية) ، لكنهم ما لبثوا أن زالوا بدورهم في القرن الحادي عشر ، على انهم لم يؤلفوا مطلقاً سوى أقليـة ضئيلة من السكان . وكان اليهود في هذا القطر أكثر أهمية من النصارى، ولعدة قرون . فقد أقاموا في مدينة القيروان وهي أحد المراكز الكبرى للحضارة الاسلاميـة في المغرب من الناحيتين الاقتصادية والثقافية . واشتهر فيها « صحنون » الفقيه المالكي الذي أسهم بمؤلفاته النظرية ونشاطه العملي ، في نشر المالكية حتى سادت التنظيم القضائي داخل افريقيا الشمالية واسبانيا الاسلامية وظلت قائمة فيها إلى يومنا هذا .

وفي ظل الأغالبة عهدت افريقيا نهضة اقتصادية شاملة لم تعرفها منذ الحكم الروماني . وقتئذٍ شرعوا بأعمال هامة في الري ، وأعيد اصلاح بعض الأقنية أو أنشئت أقنية جديدة ، كما أضيفت زراعـة الزيتون والأشجار المثمرة إلى زراعة الحبوب والخضار . كذلك ازدادت موارد الغابات المتبقية مع موارد تربية الماشية . واستثمرت مناجم الحديد والرصاص والأثمد والنحاس والتي لم يُعنَ بها الرومان أحياناً ، إلى جانب مصايد المرجان الي أعيد استثمارها . وقامت على هذه الموارد صناعات صدر انتاجهـا إلى السودان ومصر وايطاليا الخ... وفي القيروان تأسس أحد مصانع « الطراز » كما تأسس مصنع آخر لهذا القماش في مدينة « بالرمه » . واستوردوا ورق البردي ودودة القز إلى صقليه التي أفادت من هذا الازدهار الاقتصادي . وكانت القيروان مفرق الطرق التجارية المتجهة نحو الشرق والشمال (بواسطة الموانىء التونسية) ونحو

السودان بواسطة القوافل . أما الذهب الذي أتوا به من بـلاد « النيجر » خاصـة فقد ضمن العملة القوية المتداولة . وفي الوقت نفسه ، نمت المدن واحيطت بالقـلاع ، كما تحصنت الشواطيء (الرباط) التي كان لهـا شأن في معارك الدفاع والهجوم معاً . ولا تزال الأبنية الواسعة دليلاً على قوة الأسرة الحاكمة وغناها .

لكن الضرائب كانت باهظة ، وكانت المنازعات بين العرب والبربر تحتدُّ حيناً وتهدأ حيناً بسبب الازدهار الاقتصادي الشامل ، ولقد أفاد الفاطميون من هذا الوضع ، ولنا عودة إليهم . بيد أن « افريقيا » لن تتغير أحوالهـا لا في ظلهم ولا في ظل أتباعهم « الزيديين » قبل القرن الحادي عشر .

ولقد رأينا سابقاً كيف انبثقت الأسرة الفاطمية من الحركة الاسماعيلية وذكرنا المناسبات والظروف التي أتاحت لتلك الحركة الناشئة في المشرق أن تمتد إلى أقطار المغرب. واغتنم « أبو عبدالله » (مبعوث المهدي « عبيدالله ») فترة الحج وعقد الصلات مع قبيلة « قطامـة » البربرية ، وهي من « بلاد القبائل » الصغرى، وارتحل إليها في عام ٨٩٤. ولم تعتنق « قطامة » المذهب الشيعي لكنها كانت معادية للأغالبـة ، وطابت لها فكرة إنشاء دولة تعتمد على قوتها العسكرية . وتوفقت في بعض غزواتها مما شجعها على المضي في وضع تلك الفكرة موضع التنفيذ . ثم ان تخفيف الضرائب قد قرّب إليهـا سواد المؤمنين الأتقياء في بلاد الأغالبة . وفي عام ٩٠٩ استولى « أبو عبد الله » على القيروان . أمـا « عبيد الله » فقد لاذ بالفرار بسبب هزائم القرامطة أو عدائهم له ، وانتهى به المطاف (وفي ظروف غامضة) إلى « سجلماسا » في بلاد الخوارج ، ولم يستطع أن يتصل بمبعوثه الذي هبّ لنجدته عـام ٩٠٩ وأعاده إلى القيروان في احتفال كبير . وكما حدث لأبي مسلم ، ارتاب السيد بمولاه بعد أن بلغ قمة المجد والسلطـان ، ومات « أبو عبد الله » غيلة (ولم تنتسب إليه طائفة من الطوائف) .

وبذلك كانت الملابسات والظروف هي التي جعلت من « عبيد الله » سيد دولة مغربية شملت ولاية « افريقيا » و « المغرب الأوسط » الذي كان في حكم الخوارج حتى ذلك الحين . إلا ان الفاطميين لم يتغاضوا عن الهدف الرئيسي الذي قصدوا إليه عندما ظهروا إلى الوجود في بلاد المشرق ، ألا وهو القضاء على الخلافة العباسية ، وما فتىء أنصارهم هناك يذكّرونهم به . فقام إذن نظامهم على مبدأين اثنين : إنشاء دولة مغربية قوية من الناحيتين المالية والعسكرية وقادرة على فتح الأقطار المشرقية ، وفي الوقت نفسه توطيد نظام محلي حتى لا تأتي أحداث طارئة فتقضي على المشاريع الخارجية . ولما فشلت الغزوات الأولى التي شنّها الفاطميون على مصر ، فقد اضطروا إلى المكوث في المغرب ستين عاماً أي إلى إقامة دولة مغربية .

ومن ناحية العقيدة ، ربما كان من واجبهم أن ينشروا المذهب الاسماعيلي . لكنهم سرعان ما أدركوا أن المالكية جذوراً قوية في المراكز الكبرى وانهم لا يقوون على اقتلاعها بين عشية وضحاها . فاستكانوا لعامل الزمن ولم يلجأوا إلى الثورة أو الاضطهاد ، واقتصرت الاسماعيلية على حاشية الأمير لا تتجاوزها . ونحن نعلم ان الاسماعيلية ، من ناحية العقيدة ، تتضمن تدريباً باطنياً متدرجاً ، والظاهر ان الفاطميين لم يرغبوا رغبة صادقة في تغيير عقيدة الأهالي تغييراً شاملاً وتاماً .

فلم تنشب ثورات دينية أو اجتماعية ، وحصل حزب « البربر » المنتصر على مكاسب مادية واضحة . لكن الدولة التي تتأهب للفتح الخارجي لا يسعها مطلقاً أن تخفف من وطأة الضرائب . فنجم عن ذلك الأمر ، اندلاع تلك الثورة الهائلة التي قادها أبو يزيد « صاحب الحمار » في أقوام البربر (من خصوم « قطامه ») والذين ما زالوا ينتصرون للخوارج . وهي آخر ثورة قامت باسم هذه العقيدة ، وتوفرت لها جميع قوى الدولة الفاطمية في منتصف القرن للنهوض بهذا الصراع الداخلي . ولئن تحمّل الناس عامة نظام الضرائب ،

فما ذلك إلا بسبب الازدهار الاقتصادي الذي طُبع بالطابع السياسي للدولة القائمة .

والواقع ان الفاطميين قد أعلنوا ، منذ البداية ، انهم لا يرغبون في إنشاء اسرة حاكمة موضعية صغيرة تعترف ، أو لا تعترف ، من بعيد بالخلافة العباسية . بل أوضحوا جهاراً انهم خلفاء على المسلمين قاطبة وانهم يعادون الخلفاء العباسيين ، وهذا ما فعله الأمير الأموي في البلاد الاسبانية . وعلى هذا النحو ، أكدوا على طابعهم الاسلامي الشامل ، وكانت عاصمتهم الجديدة « المهدية » التي اتجهت باتجاه البحر ، تؤيد هذا المطمح . وهم من جهة ثانية قد أفادوا من ثمار النهضة الاقتصادية التي بدأ بها « الأغالبة » في افريقيا الشمالية وصقلية . فمن ناحية السودان لم تعد « الأباضية » تعرقل مسير القوافل ، ومن ناحية ايطاليا كان ازدهار الموانىء الجنوبية مثل ميناء «امالفي» يبشر بمزيد من التبادل التجاري ، ويدعو إلى قيام تحالف سياسي بين الطوائف ، وقد جهروا به بعض الشيء . حتى كان عام ٩٦٩ فبدت لهم قواتهم على جانب من الكفاية ، وبدت لهم مصر على جانب من الضعف بحيث أمكنهم الشروع بالمسعى الحاسم . وكُلّف به « جوهر » الصقلي ، وهو من العتقاء وكان قد عاد من حملة مظفرة في المغرب . وتم لهم النصر .

ارتحل الفاطميون إذن عن المغرب واستقروا في مصر ، لكن رحيلهم لم يسبب نشوب أي ثورة في البلاد ، لأنهم ولّوا عليها أحد زعماء بني «قطامة» وأرادوا من ذلك استبقاء القطر في حوزتهم ، ولو أن بعد الشقة يجبرهم على الاعتراف باستقلال ادارته . وهكذا نشأت اسرة « الزيديين » التي قدر لها البقاء ، في شيء من المشقة ، خلال قرنين من الزمن . إلا انه من الواضح ان الاسماعيلية لن تقوى على النمو في ظل هذه الأسرة . وأخذ الزيديون يعنون بتحسين صلاتهم بالمالكية التي بقيت مسيطرة على أجهزة الدولة ، مما أدى بهم في منتصف القرن الحادي عشر إلى التخلي عن ولائهم للقاهرة التي لم

تعد تفيدهم فائدة تذكر . ثم أصاب دولتهم الضعف والانحلال بحكم شقاقهم مع أولاد عمومهم « بني حماد » الذين استولوا على ذلك الجزء الشرقي لبلاد الجزائر الراهنة ، وبنوا فيها قلعة بني حماد ، وهي مركز حصين أجريت فيه (ولا تزال) تحريات أثرية هامة . لكن المبادرة المناوئة للفاطميين ، جرّت على الزيديين كارثة أشد خطورة وأوسع مدى من غير أن يحسبوا لها حساباً . أي ان الدولة الفاطمية التي لم تقوَ على مجابهتهم والرد عليهم ، سلطت على افريقيا الشمالية قبائل البدو التي كانت تزعجها على التخوم بين مصر والصحراء. وفي بضع سنوات راح « بنو هلال » يهلكون الزرع والضرع ، ويجبرون المدن على الانزواء داخل اسوارها ، في ولاية افريقيا أولاً ثم في أكبر جزء من باقي افريقيا الشمالية ، وكان زحفهم هذا وئيداً وأكيداً . أما في الموانىء فقد عاثوا سلباً ونهباً عن طريق القرصنة . وقتئذ كان الايطاليون يحاولون انتزاع السيطرة البحرية والتجارية من أيدي المسلمين في بحر « تيرينه » . وكان بنو هلال على جانب من الفوضى يتعذر معه عقد أي اتفاق تجاري مثمر معهم على أسس جديدة . وانهارت أخيراً السلطة السياسية ، فلم يحكم آخر « الزيديين » إلا حكماً صورياً على رقعة ضيقة من البلاد .

ومنذ ابن خلدون (حوالي عام ١٤٠٠) ألِف المؤرخون أن يقسموا تاريخ افريقيا الشمالية خلال العصر الوسيط إلى فترتين تفصل بينهما غزوة « بني هلال » ، وراحوا يحمّلون هؤلاء البدو تبعة الدمار الذي أحاق بالفترة الثانية (التي استمرت حتى الأزمنة الحديثة) وهم يعارضون هذا الدمار بالازدهار الذي تميزت به الحقبة السابقة . وهذا التعارض بحد ذاته أمر لا سبيل إلى نكرانه ، وإن كان لا بد من مزيد من التدقيق في الأحداث . فقد لاحظوا انه إذا كانت عاقبة الغزو (الذي شنّه بنو هلال) على هذا النحو من السوء ، فمعنى ذلك ان النظام السابق كان لا يخلو من الثغرات . وتستحق المسألة أن تعالج معالجة جديدة وعلى أسس أوسع . ولقد ألمحنا إلى أن الأقطار المغربية كانت تجابه أيضاً نهضة العالم الغربي المسيحي . هذا من

جهة ، ومن جهة ثانية ، لا بد من بحث ظاهرة « بني هلال » استناداً إلى ظاهرة أخرى شاملة وهي عودة العالم الاسلامي وقتئذ إلى حال البداوة (وسوف نتناول هذا الموضوع في صدد المشرق) . بيد أن الرجوع إلى حال البداوة لم يُعقب في الأقطار الشرقية العواقب ذاتها ، فقد حلت الكارثة هناك من جراء غزو « المغول » الذي يمكن مقارنته بغزو بني هلال . وفي مصر بالذات لم يكن بنو هلال سبباً في دمارها . فالدراسة المقارنة هي التي تتيح لنا أن نبرز بصورة أفضل نوعية الأحداث المغربية .

اسبانيا

إلا أن اسبانيا هي التي غدت أعظم قطر في المغرب الاسلامي ، وكانت من أشهر بلاد الاسلام ، والى حد ما القطب الثاني لحضارته ، ولو أنها بدأت بداية صعبة وزالت في أواخر العصر الوسيط . وهي بطبيعة الحال مدينة بذلك إلى اتساع رقعتها وتنوع سكانها وغنى مواردها نسبياً رغم الصحارى التي تضمها . وحقيق بنا من جهة أخرى أن ننوه بأن الأحداث الاسبانية قد اكتسبت أهمية خاصة في التاريخ العام للانسانية . فعلى أرض اسبانيا المسلمة أو على أرض اسبانيا التي استعادها المسيحيون تمت في أواخر العصور الوسطى علاقات مثمرة بين الحضارة الاسلامية والحضارة الأوروبية التي استيقظت أو بُعثت بدورها لتطالبها بجزء كبير من تعاليمها قبل أن تتفوق عليها .

وقد أطلق المؤلفون العرب اسم الأندلس على اسبانيا الاسلامية قاطبة وهي تتجاوز من بعيد مقاطعة الأندلس الراهنة . وتألّف سكان الأندلس من العرب الذين أقاموا خاصة في المدن ومن البربر ومعظمهم مزارعون استقروا في المناطق الجبلية ، ومن أهالي البلاد ثم أضيف إليهم العبيد المستوردون . والأهالي المحليون كانوا بطبيعة الحال الغالبية العظمى ولم يعودوا يفرّقون فيهم بين « القوط » الغربيين وبين قبائل « سويف » وهم الفاتحون في القرن الخامس وبين سكان « ايبريا » الأصليين والرومان الذين امتزجوا بهم .

وسرعان ما اعتنق الاسلام عدد كبير منهم واطلق عليهم اسم « المولّدين » الذين انحدروا عادة من زواج مختلط . وهم في القرن العاشر لم يعودوا يتميزون عن المسلمين الذين كانوا من أصل عربي صريح . إلا أن كثيرين غيرهم حافظوا على ديانتهم المسيحية وعاشوا حول حاضرتهم « طليطلة » ذات المجد العريق في ظروف من العيش كانت في مجموعها أكثر تسامحاً من أسباب الحياة في المشرق ، رغم ما أذيع في المهاترات بين المؤرخين عن « شهداء قرطبة » (في القرن التاسع) . ومن هؤلاء الاسبان الذين ظلوا على ديانتهم المسيحية (وهي أكثر نزوعاً إلى الاستقلال بفضل الانفصال السياسي) سرعان ما استغرب لغوياً وثقافياً عدد كبير ، فازدوجت لغتهم وثقافتهم ، واطلق عليهم اسم « المستعربين » وسوف يكون لهم شأنهم العظيم باعتبارهم صلة الوصل من الناحية الثقافية بين العرب والأوروبيين . أما اليهود الذين ساءت معاملتهم في زمن « القوط » الغربيين فقد استقبلوا الفتح العربي استقبالاً حسناً وسوف يكون لهم شأنهم في عهد متأخر ، فهو ليس أقل أهمية من المستعربين ولنا عودة إلى الحديث عنهم . واختارت الدولة من العبيد عدداً من عمالها وخصيانها وجنودها ، وهم خاصة من أصل صقلبي أتى بهم اليهود من أوروبا الوسطى أو استوردهم الايطاليون من مقاطعة « الادرياتيك » قبل أن يعتنقوا النصرانية حوالي العام ١٠٠٠ مما جعل هذه التجارة متعذرة فيما بعد عبر الأقطار المسيحية .

ويستحيل علينا هنا أن نقدم عرضاً مفصلاً لجميع مظاهر الحضارة الاسلامية في اسبانيا ، وان نقارنها بحضارة الأقطار الاسلامية الأخرى . ويمكن للقاريء الذي يعنيه الموضوع أن يجد ضالته في كتاب ليفي-بروفنسال « تاريخ اسبانيا المسلمة » وهو كتاب هام لا يمكننا استبداله بغيره إلا بعد زمن طويل . وتمتاز هذه الحضارة بطابعها الذي لا ينكر وبالأهمية الأساسية لاقتباساتها من المشرق . وما من شك في أن الزراعة التي لم يطرأ عليها تغيير جذري منذ العهد الروماني قد أفادت من ادخال نباتات مستحدثة ، كما

أفادت من التوسع في أعمال الري ومن التجارة مع المدن . ويرجع تاريخ الحدائق الأندلسية أو تاريخ النواعير التي أقيمت على الأنهار الكبرى إلى العهد الاسلامي . ونحن إنما نحرص على عدم المبالغة في تقدير أصالة المؤلفات الزراعية الاسبانية — العربية ، لكنه ليس من قبيل الصدفة أن تتوسع وقتئذ هذه المؤلفات توسعاً كبيراً . كذلك اشتهرت مناجم الفضة (وان كان الذهب قليلاً) ومناجم الرصاص والحديد والقصدير والزئبق ، كما اشتهرت بعض مقالع الحجارة الكريمة ومصايد المرجان والعنبر. وازدهرت المدن مثل قرطبة العاصمة الجديدة التي حلت محل طليطلة . وكانت حقاً مدينة كبرى يشهد على ذلك قصرها ومسجدها الشهيران . وفيها استطاع السكان (الذين اختلطوا فيما بينهم) أن يؤلفوا بين العادات الشرقية التي جاء بها بعض الاختصاصيين مثل زرياب الذي ذاع صيته في البلاد، وبين تقاليد الحياة الأندلسية وفتنتها . وأدت التجارة الدولية إلى ازدهار الموانيء الكبرى مثل ميناء « المريا » وقد عاشت بالقرب منه ولأجل مسمى جمهورية غريبة الأطوار سميت «بشينا» وتألفت من البحارة . وسوف نعاود النظر في أهمية الثقافة الأندلسية وفنونها .

وعلى رأس هذه المؤسسات الرسمية سيدٌ لا يحمل (حتى مطلع القرن العاشر) إلا لقب الأمير أو الحاكم وهو بطبيعة الحال لم يعترف بالخلافة العباسية لكنه لم يرغب في انفصام الجماعة الاسلامية جهاراً فيزيد من حدة المنازعات الممكنة . حتى إذا ظهرت الخلافة الفاطمية في المغرب (في مطلع القرن العاشر) وأكّدت على هذا الانفصام بدا من المستحيل على سيد اسبانيا ألاّ يُلقب هو أيضاً بلقب الخليفة وكان أعظم شأناً من الأمير الفاطمي ومناوئاً له . هذا ما فعله عبد الرحمن الثالث « الناصر » وهو أقوى من مثّل تلك الأسرة الحاكمة .

ولقد طبعت مؤسسات اسبانيا الاسلامية عامة بطابع المؤسسات الشرقية وان وُجد عدد كبير من الفروق الجزئية فيما بينها. ويلاحظ خاصة ان منصب

«الوزارة» الذي تطور في المشرق خلال فترة متأخرة، قد ظل في المغرب منصباً أدنى ولم يحدد تحديداً واضحاً . ذلك لأن الشخصية الكبرى وقتئذٍ كانت شخصية «الحاجب» وهو أيضاً ـ في الأصل ـ رجل من حاشية الأمير الشخصية . ثم انه لم يحدث مطلقاً في اسبانيا — كما لم يحدث في المغرب — هذا الانقطاع الحاسم تقريباً بين الجيش والسكان المدنيين ، أو بين السلكين العسكري والمدني ، مما وجدناه في المشرق . وبوسع الحاجب أن يتخذ لنفسه أهمية متزايدة في ظل خليفة ضعيف الجانب ، وألاّ يكتفي بعمل إداري فقط (كما كان الوزير في المشرق) بل يتجاوزه إلى الأعمال العسكرية أيضاً ، على غرار سميّه في المشرق ، الذي كان عسكرياً دائماً . ومن هنا ندرك كيف ان الحاجب المنصور (وهو الرجل الفذ الذي عاش في نهاية القرن العاشر وتغنّت به « أغاني المآثر » وأشادت بغزواته المستمرة) أوشك أن يؤسس سلالة حاكمة مشابهة لسلالة « مخاتير القصور » أو أسرة « الشوغون » في اليابان .

وأوضحت المنازعات بجلاء وكذلك أوضح الضعف داخل الأسرة الأموية وبين أولاد المنصور تلك الخصومة بين الولايات أو بين الفئات الاجتماعية في أرجاء اسبانيا المسلمة ، الواسعة نسبياً . فجرى المؤرخون على تسمية القرن الحادي عشر بفترة « ملوك الطوائف » وكان هؤلاء أحياناً من أصل بربري أو من أرومة عربية قديمة ، كما كانوا من أهالي البلاد أو من الصقالبة المسلمين . ولم تؤدِ هذه التجزئة السياسية إلى الانحطاط بل كانت تنوعاً في الحياة الثقافية على غرار ما حدث في المشرق . فقامت في اشبيلية وغرناطة وبلانسية مراكز حضارية اضيفت إلى قرطبة ذات المجد العريق . لكن مقاومة هؤلاء الأمراء الصغار كانت بطبيعة الحال هزيلة من الناحية السياسية . ولقد بدأ الغرب المسيحي وقتئذٍ بالنهوض ، فأفاد من ذلك الشقاق قبيل الحروب الصليبية التي اتجهت شطر المشرق ، وراح يسترجع الأراضي الاسبانية مما اضطر الأمراء المسلمين إلى أن يلوذوا بحماية « المرابطين » وهم الأعراب الذين ظهروا آنئذٍ في الديار المغربية . فأعاد هؤلاء الوحدة السياسية — لصالحهم — بين

اسبانيا وافريقيا الشمالية ، باستثناء ولاية « افريقيا » .

ومهما بدت لنا أهمية تاريخ المغرب الاسلامي ، أو مهما كان هذا التاريخ هاماً في حد ذاته ، فإننا نرى كبار مؤرخي المشرق من المسلمين — وأوسعهم اطلاعاً — يجهلون أمره جهلاً تاماً تقريباً . ذلك لأن المغرب كان يقبس من المشرق ، ولم يعبأ المشرق كثيراً بهذا النتوء في أقاصي العالم الاسلامي .

ايران وآسيا الوسطى والعراق

كنا عرضنا للمكانة الكبرى التي احتلتها في التاريخ الاسلامي عامة ولايات آسيا الوسطى (بما فيها خراسان وشمال شرقي ايران) إبان العصر الوسيط . وليس من نافلة القول أن نعود فنؤكد عليها ثانية .

لقد دان العباسيون بسلطانهم لهذه الأقطار ، فهي التي وفرت لهم معظم جيوشهم وقسماً من جهازهم الاداري وعدداً عديداً من الأدباء والعلماء . ولا غرو أن تدرك تلك الأقاليم خطورة مكانتها ادراكاً واضحاً ، فكان لها دور كبير في حركة « الشعوبية » . ومعنى هذا كله ان الغالبية العظمى من السكان ارتضت نهائياً أن تبني مستقبلها في إطار الحضارة الاسلامية الجديدة ، وإن رغبت بعض الأوساط المحدودة في العودة إلى أساليب من الحكم وإلى معتقدات سابقة للاسلام . وهذا يعني أيضاً انها تريد الحفاظ على شخصيتها ضمن ذلك الإطار ، مما يُعينها على التحرر السياسي . والحق ان الشقة بين هذه الأقطار كانت أقرب من تلك التي باعدت بين المغرب والمشرق ، وإذن فقد ظلت العلاقات والتأثيرات المتبادلة أقوى وأمتن دائماً مما كانت عليه بين المشرق وأقاصي البحر الأبيض المتوسط . إلا ان سلسلة جديدة من حركات التحرر السياسي بدأت فيها بعد نصف قرن من تحرر المغرب ، حتى بلغت — على مر الزمن — مركز الخلافة بالذات . ولئن كانت بغداد واقعة في بلد عربي ، إلا ان العراق كان أوثق صلة بايران في كثير من الوجوه ، وبخاصة من الناحية السياسية ، مما يدعونا إلى أن نعرض لتاريخ هذين القطرين معاً .

لقد تم تحرير ايران الأقصى على مراحل . ورأينا كيف أن هرون الرشيد ولّى ابنه المأمون على خراسان فأقام فيها وأخذ يديرها إدارة مستقلة . كذلك شاهدنا المأمون يلوذ بالخراسانيين ليساعدوه على تبوأ منصب الخلافة . فاعتادت هذه الولاية على الاستقلال الاداري حتى إذا غادرها المأمون على مضض عهد إلى قائده « طاهر » — الذي أعانه على النصر — بولاية خراسان وما بعدها من اقاليم آسيا الوسطى ولم يتشدد كثيراً في مطالبته بالولاء . وامتدت ولاية طاهر طوال حياته وأصبحت وراثية فعلا ، مع ان الخلافة ظلت وثيقة الصلة بآل طاهر . ولئن أنشأ العباسيون في عهد المعتصم جيشاً تركياً حتى يحل محل الجيش الخراساني (ولو جزئياً) أو حتى يكون موازناً له ، إلا ان اسرة طاهر ما فتئت مكلفة بشرطة بغداد التي بقيت خراسانية الأصل ، فكانت بالتالي مسؤولة عن الأمن العام في مركز الخلافة بالذات . وحرص آل طاهر حرصاً شديداً على هذا المنصب الذي يدعم سلطانهم ويحميهم من خصم محتمل ، ويقيهم من تقلب سياسة الخلفاء . فارتحلوا عن « مرو » حاضرة خراسان القديمة ، ليقيموا في نيسابور وهي أقرب إلى بغداد .

أما أملاك آل طاهر فقد شملت جنوباً مقاطعة « هراة » على الهضبة الايرانية (وهي تختلف عن خراسان من بعض الوجوه) وغرباً الساحل الجنوبي الشرقي من بحر قزوين، وبلغت أراضيهم شرقاً أعالي وادي «جيحون» في أسفل جبال « الهندوكوش » فضمت مدينة « بلخ » ذات الماضي المجيد والتي ما زالت محافظة على أهميتها من الناحيتين المادية والثقافية . وامتد سلطان آل طاهر أيضاً إلى جميع ما وراء النهر ، أي بصورة أساسية ، إلى الحوض الأعلى من تلك الجداول والأنهار المتحدرة من السلاسل الجبلية الفاصلة بين السفوح الاسلامية والسفوح الصينية في آسيا الوسطى. وتقع هناك مقاطعة « صغديان » العريقة على نهر « زرافشان » ، كما تقع الحاضرة القديمة «سمرقند»

ومدينة « بخاري » وهي أحدث منها . وإلى الطرف الأقصى من الشمال بلغ سلطان المسلمين مقاطعة « فرغانه » ولم يشمل وادي « سيحون » الذي أحاطت به وقتئذٍ قبائل الأتراك الوثنية . وكان لواحة « خوارزم » الواسعة أهمية خاصة ، فهي تتألف من دلتا نهر « جيحون » على بحر « آرال » وتحول الصحراء بينها وبين سائر المناطق الآهلة بالسكان . وتشترك جميع هذه الأقطار في امتلاكها أحواضاً غنية بالزراعة تفصلها مساحات واسعة من أراضي البدو الرعاة كما تفصلها سلاسل جبلية عالية . والسمة المشتركة الثانية لتلك الأصقاع هي اختراقها من قبل الطرق التجارية الكبرى المعروفة منذ قديم الزمن والتي تحدثنا عنها في مكان آخر من هذا الكتاب . من الناحية الدينية انتشرت في هذه البلاد جميع العقائد بما فيها عقيدة « الكراميين » التي تحترم (فيما يبدو) كل الديانات . أما الطوائف التي انبثقت عن حركة أبي مسلم فلم يقدَّر لها البقاء إلا داخل مناطق ريفية محدودة . ولم تتأصل الزرادشتية مطلقاً — وهي التي سادت ايران سابقاً — في شمال البلاد حيث ما زال أتباع بوذا يعيشون جنباً إلى جنب مع أتباع « ماني » (الذين كانوا على صلة باخوانهم في الأصقاع التركية) ومع النساطرة بل والطوائف النصرانية اليونانية التي آمنت بطبيعة واحدة للمسيح ، ومع بعض اليهود الذين اتصلوا باخوانهم في الدين داخل بلاد الخزر . ولا ريب ان الاسلام تغلب عليها وبخاصة في طبقاتها الارستقراطية . ومن المفارقات الظاهرة أن يواكب الانتصار النهائي للاسلام تحرّرٌ سياسي في جميع تلك الأقطار . وكما ان اعتناق الاسلام جعل المسلمين الجدد عنصراً مهيمناً في مطلع العهد العباسي كذلك قضى التحرر الإقليمي (الذي أثبت امكان الاستقلال المحلي ضمن إطار إسلامي) على كل ذريعة سياسية قد تتذرع بها المقاومة الدينية . ولم تكن العقيدة الاسلامية متشابهة في تلك الأقطار ، لكن السنّة العباسية هي التي سيطرت وتغلبت على الشيعة . وسادها المذهب الحنفي مع بعض النفوذ للشافعية . وأخيراً تقاسمت ارستقراطية الموالي وأبنائهم المكانة

الاجتماعية العليا . وكان طاهر ينتسب إليها ، وكذلك الدهاقنة الريفيون
وتجار المدن العديدة وعلماؤها .

وكان لولاية « سجستان » بجوار ايران (وهي توافق الجزء الأدنى من
افغانستان الحالية) وضع خاص يجعلها تختلف عن سائر الولايات . وشريانها
الحيوي هو وادي « هلمند » وفيه تقع حاضرة « البسط » و « زارنج » .
وعلى الرغم من الممرات الجبلية التي أتاحت للاسلام أن ينفذ بعض الشيء في
شرق خراسان وحوض الهندوس ، فإنه لم ينتشر في الجبال ولم يؤثر فيها من
الناحية الدينية ولا من الناحيـــة السياسية ، ولهذا ظلت المقاطعات الجبلية
بمعزل عنه . كذلك لم يبلغ الاسلام أسفل حوض الهندوس إلا بطريق البحر.
ولما كانت هذه البلاد بعيدة عن الطرق التجارية الكبرى فإن الحكومة العباسية
لم تعنَ بها عناية خاصة وسمحت للبدو من أتباع الخوارج النازحين أن يبسطوا
سلطانهم عليها . حينئذٍ انتظمت في المدن حركة قوامهـــا العيّارون لمقاومة
هؤلاء الخوارج ومقاومـــة الحكومة العباسية ذات الحكم الصوري . وتزعم
الحركة رجل فذ يدعى يعقوب بن الليث الملقب بالصفار (أي صانع النحاس).
والظاهر أن الأمارة التي أنشأها استندت إلى أسس ديمقراطية داخل المدينة ،
لكن ندرة الوثائق لا تساعدنا — مع الأسف — على أن نتعمق في معرفتها .
وربما أسهم في هـــذه الحركة النشيطة بعض الخراسانيين مما أتاح للصفاريين
عام ٨٧٣ انتزاع خراسان من آل طاهر . لكنهم كانوا أقل توفيقاً في جنوب
ايران إذ لم يستطيعوا التوحيد بين عملياتهم وعمليات الزنج الثائرين . وجاءت
هزيمتهم في خراسان على يد سلطة جديدة هي سلطة السامانيين أو دهاقنة ما
وراء النهر الذين ورثوا الحكم هناك عن أسرة طاهر . واستقر الصفاريون
مع ذلك في سجستان حتى الفتح الغزنوي في أواخر القرن العاشر ، بوصفهم
أتباعاً محليين لآل سامان . ولسوف يُقدَّر لهم الظهور ثانيـــة على مسرح
الأحداث ، ولكن بصورة طارئة .

وإن فقدان عدد كبير من المؤلفات التاريخية في آسيا الوسطى وايران

لا يتيح لنا أن نطلع اطلاعـــاً حسناً على دولة الطاهريين أو الصفاريين أو
السامانيين . ولم يتحدث مؤرخو بغداد عن هذه الدول ما لم يكن لها صدى
في العراق أو في الولايات الايرانية المجـــاورة . لكننا نستشف من أحاديثهم
بعض اللمحات التي تعيننا على استجلاء تاريخ الأسرة السامانية خاصة ، لأنها
كانت أطول أمداً واستقرت حول عاصمتهـــا « بخارى » حتى أواخر
القرن العاشر .

ولم يحدث انقطاع مفاجيء بين هذه الدول وبين فترة الحكم المباشر الذي
مارسته الخلافـــة في تلك الولايات . وأفضلُ مغنم حصل عليه هؤلاء السادة
الجدد من استقلالهم المحلي ليس في كونهم من أهالي البلاد ، بل في كونهم أولوا
هذه الأقطار جلَّ عنايتهم فأنفقوا فيها الأموال ، ولو بقيت الضرائب شديدة
الوقع على الأهلين . ونُقش اسم الخليفة على العملة المتداولة واستمر ذكره في
خطبة يوم الجمعة ، لينهض دليلاً على وجود السيادة العباسية العليا . ولم يلبث
الصفاريون والسامانيون أن أضافوا إليـــه اسمهم أيضاً ، حتى إذا أرغمت
الخلافة على الانحناء قسراً أمام حماتها ، وكانوا من الشيعة ، وفقدت أوامرها
كل قيمة فعلية لدى « الولاة » الشرقيين (ولو من الناحية النظرية)، ألحَّ هؤلاء
إلحاحاً متزايداً على المطالبة بلقب « مولى أمير المؤمنين » وهم يريدون من وراء
ذلك أن يثبتوا على الملأ بأن المذهب السني لن ينجوَ من محنته في نهاية الأمر
إلا على يدهم .

في تلك الولايات اقتصر صاحب السلطة على لقب الأمير كما اقتصر عليـه
أقرانهم في ديار المغرب. لكنهم أرادوا أن يوضحوا للخليفة استقلالهم الكامل
فنصبوا « وزيراً » لهم أعلى مرتبة من طبقة الكتّاب العـــاديين مثل ذلك
الأديب الشهير المسمى « بالجيهاني » ، وربما كان الأمراء السامانيون وحدهم
على الأقل هم الذين نصبوا الوزراء . ولئن كانت شرعيتهم الاسلامية مستندة
إلى تلك التولية التي لا يستطيع الخليفة أن يمنعها عنهم ، إلا أن السامانيين
بل والصفاريين أيضاً أنشأوا لأنفسهم نسباً ساسانياً ، وعرفوا كيف ينقلون

ملكهم بالوراثة إلى أحد أبنائهم أو أقربائهم الوحيدين ، مثلما فعلت الخلافة ، وبعكس سلالات أخرى سوف نتحدث عنهـــا . ولم تختلف أجهزة حكمهم اختلافاً بيّناً عما كانت عليه في العهد السابق وإن أطلق عليها أحياناً أسماء جديدة لها أهمية خاصة عندنا لأن الأتراك أخذوا بها ونشروها تبعاً لفتوحاتهم في جميع أرجاء العالم الاسلامي تقريباً : مثل تسميتهم «الزمام» و«المستوفي». والظاهر انهم أولوا اهتماماً خاصاً بلقب « أمير الضاد » وهو القائم على شؤون القضاء وبه ُيناط القضاة وهيئة المظالم . ويبدو كذلك انهم أوجدوا للموظفين تسلسلاً نظامياً بعض الشيء ، وسمي أعلاهم مرتبة باسم « العميد » . أما إدارة الأقاليم فقد تولوا شؤونها مباشرة أحياناً أو عهدوا بهـــا أحياناً أخرى إلى قواد عسكريين كانوا يتمتعون ببعض الاستقلال وإن أمكن عزلهم (وتلك حال مقاطعة خراسان بالذات) . وكانت الادارة في باقي الأقاليم بين أيدي حكام من أهالي البلاد (كما حدث منذ مطلع الفتح الاسلامي) تعاقبوا عليهـا بالوراثة أو انحدروا من سلالات جديدة مثل سلالة « خوارزم شاه » . وظل معظم الجيش يتألف من عناصر محلية ، في أول أمره على الأقل ، مما يسّر قضية الإنفاق عليه ولهذا السبب لم يتوسعوا في نظـــام « الإقطاع » . وعلى قدر ما اقتربوا من التخوم ازدادت أهمية « الغزاة » في الجيش وغالباً ما انبثق هؤلاء من أوساط العيّارين .

ولا ريب أن فترة السامانيين تمثل العصر الذهبي في تاريخ آسيا الوسطى الاسلامية بل وفي جميع تاريخها عبر القرون . ولا يتسع لنا المجال هنا حتى نفصّل ما ألمحنا إليه في موضوع الزراعة والموارد المعدنية والتجارة الدولية . وهذه التجارة هي التي توجه النشاط الاقتصـــادي ، من بعض الوجوه ، وتشجعه، وهي تشع إشعاع النجمة باتجاه البلاد الاسلامية المركزية مثل ايران والعراق ، شطر الصين شرقاً ، والسهوب الآسيوية الأوروبية وبلاد الفولغا غرباً. ولقد اطلعنا على هذه الطريق الأخيرة بفضل الرواية التي وضعت حول سفارة « ابن فضلان » ، واثيرت قضية حول هذه الطريق كثُر النقاش فيها

ولم تجد لها حلاً : ذلك انهم عثروا في الأراضي الروسية الحديثة وبخـاصة في اتجاه بحر البلطيق وفي أرجائه (بما فيها بلاد السويد) على كنوز وفيرة من النقود الفضية وكلها تقريباً نقود سامانية (أضف إلى ذلك أن عملة الخلافـة بالذات لا بد من أنها وصلت إلى هذه الأصقاع بواسطة التجار السامانيين) . وبلغت تلك الكميات من النقد ذروتها في النصف الأول من القرن العاشر ثم انقطع تدفقها قرابة العام ١٠٠٠ ، فذهب بعض المؤرخين إلى أن « الذهب الاسلامي » غمر أوروبا وقتئذٍ . ومن المسلم به أن تكون هذه المكتشفات دليلاً على توسع كبير في الاقتصاد التجاري ، فقد شملت أكثر من مئة ألف قطعة من النقد حافظوا عليها في يومنا هذا ، لقاء بضع وحدات نقدية عثروا عليها في باقي أوروبا . إلا أننا نلاحظ أن اكتشاف هذا « الذهب » (الذي لم يكن إلا فضة) قلّما تجاوز أوروبا الشرقية إلا بصورة استثنائية . لكن هذا لا يؤثر إلا في أفكارنا حول التجارة الأوروبية . فالتجار المسلمون ، على كل حال ، لم يبلغوا تلك الأصقاع . ونلاحظ أيضاً أن الذهب المخزون يشير إلى ظاهرة تكديس الأموال أكثر من الاشارة إلى التداول التجاري . وكانوا وقتئذٍ يعانون من غزوات الأقوام النورماندية في روسيا . فنحن نرى إذن أن النقد المذكور دليل على تغلغل التجار المسلمين حتى أواسط روسيا بطريق الأنهار الكبرى التي عبرتها الزوارق النورماندية ويشهد على هـــذا التغلغل معارف الجغرافيين العرب . وتلك الأموال لا تنهض دليلاً على نمو التجـارة بقدر ما تدل على وفرة الغنائم وغرامـات الحروب . ولو صح ذلك لكانت التجارة أيضاً واسعة ولكان تجار العالم الاسلامي يسددون فيها معظم مشترياتهم نقداً . ولقد نجم عن ذلك بعض المشاكل النقدية التي يشهد عليها تاريخ تلك الدراهم المسماة باسم « الغطريفي » أحد الولاة ، وهو تاريخ لا يزال غامضاً . وضربت هذه العملة في خليط معدني معقد منذ عهد هرون الرشيد لمكافحة التزييف النقدي ، كما قيل . لكنها بقيت في التداول عدة قرون .

ومن المسلم به أن توضح لنا التجارة أسباب ازدهـــار عدد من المدن .

وأُضيفت فيها وقتئذٍ الضواحي الواسعة إلى حيّها المحصن المسمى «شارستان» فكانت بهجة الأنظار بمساجدها ومدارسها وحماماتها وخاناتها وأضرحتها الخ... كما تجلى فيها نشاط اجتماعي وفكري من خلال المنازعات بين الأحزاب ، والظاهر انها كانت على جانب كبير من الشدة . ولا يقل عنها أهمية التطور الثقافي الذي سوف نتناوله بالبحث في موضع آخر من هذا الكتاب. ونستطيع أن نقول منذ الآن أن العهد الساماني هو الذي تألقت فيه الآداب الفارسية الحديثة حتى بلغت ذروتها مع الفردوسي « هوميروس » العجم . وفي الوقت نفسه نشأ عدد وفير من العلماء تدربوا على مختلف ميادين العلم ، نذكر منهم بعض الأسماء التي طبقت شهرتها الآفاق مثل ابن سينا والبيروني . أما الفن في هذه الأقطار فقد اكتسب أهمية خاصة (وإن أساؤوا الاحتفاظ بآثاره) لأنه حدث فيما بعد اتصال وتبادل مثمر في المعلومات بين العالمين الايراني والتركي .

ومع ذلك كان لا بد من زوال الدولة السامانية بسبب ضغط الشعوب الخارجية من جهة ، ولأن هذا الضغط – من جهة ثانية – قد ساعد قبل كل شيء على الاسراع بهذا النمط من التطور العسكري الذي شاهدناه حول الخلافة . فالغليان المتزايد للأتراك على الحدود الشمالية للدولة اضطر السامانيين فعلاً إلى زيادة عنصر العبيد زيادة كبرى داخل هذا الجيش ، وكانوا من الأتراك وكان على الجيش أن يقاومهم . وتفاقمت هذه الضرورة حين اعتنق الأتراك ، في الطرف المقابل ، الدين الاسلامي فاستحال استخدام « الغزاة » لمكافحتهم . ثم أصبح الجيش الجديد باهظ النفقات مما شجع على انتشار المعارضة السياسية والدينية التي لم تكن أكثر تنظيماً من مثيلاتها في بغداد . كذلك أُستخدم الجيش في الحروب التي شنوها على « آل بويه » ، انطلاقاً من خراسان . ومن مدينة « بلخ » ثار أحد قواده « البتكين » لكنه لم يقوَ على البقاء في البلاد فيمم وجهه شطر جبال أفغانستان الحديثة واستولى على إمارة محلية لم يكد ينتشر الاسلام فيها ، وهي إمارة « غزنة » المشرفة على

طرق سجستان أو خراسان المؤدية إلى الهندوس . وعلى هذا النحو ، وبفضل توسع الدولة الاسلامية على التخوم ، نشأت إمارة سوف يكتب لها مستقبل باهر . ولما توفي « البتكين » انتخب الجيش قواده تباعاً ، كما فعل في عهد متأخر – ولمدة أطول – أولئك المماليك الذين أوجدوا جيشاً على هذه الشاكلة ، وكانوا من أشد العبيد في مصر أو الهند . وفي عام ٩٧٧ تم انتخاب « سبكتكين » الذي أسس أسرة حاكمة .

وأدرك « سبكتكين » انه لن يستطيع إقامة دولة عسكرية قوية ما لم يشرع مباشرة بالحرب والفتوح . فوجّه نشاطه في الاتجاه الذي أوحى به « البتكين » أي شطر التخوم الهندية حيث يمكنه استخدام « الغزاة » العاطلين عن العمل . واستغلّ في الوقت نفسه المصاعب التي ألمّت بآخر الأمراء السامانيين بعد أن أغار عليهم الأتراك « القارخانيون » . فأطلقت يده في خراسان مما جعله يتزعم إحدى الدول الايرانية . وتوسع ابنه محمود (٩٩٧ – ١٠٢٩) في هذه الفتوح وكان من أشهر ملوك الاسلام ، وفي عهده غدت الدولة الغزنوية أعظم دولة اسلامية في ذلك الزمان . ففي شمال البلاد، قُضي على السامانيين فبسط محمود سلطانه على جميع تلك الأصقاع ، بما فيها خوارزم، حتى نهر جيحون. وكان قد تعاقد في بادىء الأمر مع «القارخانيين» المسيطرين على ما وراء النهر ، ثم أفاد من خصوماتهم العائلية . وراح يقارع البويهيين على الهضبة الايرانية فانتزع منهم مدينة « الري » وخطر له أن يقصد إلى بغداد حتى ينقذ الخلافة من أوصيائها الشيعة . لكن فتوحاته في الهند خاصة هي التي جعلته محط الأنظار وهي التي أعقبت أكثر العواقب التاريخية . وكانت هذه الفتوح شاقة عسيرة اضطرته إلى تجهيز حملات متلاحقة فلم يتيسر له الفوز إلا بفضل تشتت الحكام البراهمة والبوذيين وضعفهم العسكري ، وبفضل إغراء الغزنويين بالغنائم الوفيرة التي عثروا عليها في المعابد . ثم ان محمود كان سمحاً كريماً لمن خضعوا له فضم إلى دولته – بصورة مجملة – حوض الهندوس والبنجاب وكذلك حوض الغانج من « جاما » إلى

« كانوج » ، وأيضاً سواحل المحيط الهندي حتى « كوجرات » (التي تنازع عليها مع عمال الدولة الفاطمية - أنظر لاحقاً) . وهكذا بدأ تاريخ التوسع الاسلامي في الهند ، وقد أدى من الناحية السياسية إلى اجتياح المسلمين القارة الهندية في مطلع الأزمنة الحديثة. وبقيت المناطق التي استولوا عليها في القرن الحادي عشر الحصن الحصين للاسلام حتى يومنا هذا. وكانت البنية الجغرافية للبلاد تبيح للمسلمين القدامى أن يتعرفوا على بعضهم بسهولة ويسر . لكن هذه الفتوح قلبت توازن الدولة الغزنوية حتى إذا طردهم السلاجقة من الهضبة الايرانية وجدوا في الهند (أكثر من غزنة) ملاذاً ومورداً لهم ، إلى أن حلت محلهم في منتصف القرن الثاني عشر أسرة أخرى من جنس متقارب .

ويطيب للأتراك في أيامنا أن يعتبروا الدولة الغزنوية أول دولة تركية بالمعنى الصحيح ، لأن الأمير وجيشه كانا من أصل تركي ولأنه لم يحدث انقطاع بين هذه الدولة وبين السلاجقة الذين خلفوها في ايران . وهذا الرأي لا يخلو من الخطأ . فنحن لا نجد في تاريخ محمود شعباً تركياً نزح عن أرضه ، خلافاً لما حدث للدول التركية اللاحقة ، فكان جيشه أقرب إلى الجيش التركي العباسي ويمكننا مقارنة أسرته بالأسرة الطولونية . أما المؤسسات الداخلية في دولته فكانت استمراراً لمؤسسات الدولة السامانية وبخاصة في الأقطار الاسلامية القديمة . ولئن نشأت في عهده بعض الأجهزة التي ورثها عن السلاجقة فليس معنى ذلك انها أجهزة مستحدثة بل معناه أن السلجوقيين أنفسهم قد ظلوا محافظين في بعض المجالات . ثم ان « غزنة » بطبيعة الحال لا تضاهي « بخارى » . فالطابع العسكري هو قطعاً الطابع المميز للدولة الغزنوية . وكان الجيش هو المنتفع الوحيد من هذا العهد ، ولقد انضم فيه إلى الأتراك عناصر من الهنود والأكراد والأفغان ، كما أضيفت فيه الفيلة إلى الجياد والبعير . وبالنظر إلى وفرة الغنائم لم تكن ثمة حاجة إلى تنازل الدولة عن حقوقها في نظام الاقطاع . ومن جهة ثانية ، آثر محمود أن يقف موقفاً سنياً مجاهداً على طرف النقيض من روح التسامح الذي عرف به

السامانيون . وكان قد اعتمد على الطبقات الاجتماعية نفسها التي تسببت في انتصار السلاجقة من بعده . فهدّم مكتبات الشيعة في مدينة « الري » وظهر بمظهر المنافح عن الخلافة . من الناحية الثقافية كان بلاط « غزنة » استمراراً لبلاط بخارى ، ما عدا تلك النزعة التحررية التي نشاهدها في البلاط الأخير . ومن هنا كان إيثار ابن سينا للأمراء البويهيين وكان أيضاً الخلاف الذي نشب بين الفردوسي ومحمود الخ ... لكن بوسع هذا الأخير أن يفخر على الناس جميعاً بأنه استبقى البيروني فيمن استبقى من العلماء ، وإليه يدين هذا العلامة بالاتجاه الهندي الذي اتجهه في أبحاثه . وتجلت سلطة هذه الأسرة التركية بصورة أوسع في تشجيعها الثقافة الايرانية التي امتدت إلى بلاد الهند أيضاً ، وكانت أسرة محمود لا تملك ثقافة تركية خاصة ، وتجهل العربية التي لم تنتشر انتشاراً واسعاً في ايران . وأخيراً كان محمود من كبار رجال العمران ، وإذا نحن لم نعثر إلا على القليل من آثاره ، إلا أن قصر « لاشكاري - بازار » على أقل تقدير - وهو الذي اكتشفه « شلومبرجر » بالقرب من غزنة - ينطوي على أهمية بالغة في رأينا ، وبخاصة فيما يتعلق بالرسوم الجدارية التي زادت من اطلاعنا على تطور الفن الاسلامي .

ايران الغربي والعراق - آل بويه

شاءت الأقدار أن تنضم إلى العراق في القرن العاشر مقاطعات ايران الأوسط والغربي حتى أمكن لبعض المؤرخين أن يعارضوا بينها وبين أقصى ايران . ويتعذر علينا مع ذلك أن نعرض لها وكأنها أقطار متماثلة . وحقيق بنا أن نميز فيها عامة أربعة قطاعات ايرانية - عدا العراق - هي : إيران الأوسط ، وجنوب بحر قزوين وإيران الجنوبي وأخيراً أذربيجان وكردستان .

وكانت الحياة البشرية قد انتظمت على الهضبة الايرانية حول محيطها العريض أكثر من انتظامها في مركز الهضبة الذي تشغله الصحراء ، باستثناء

بعض الواحات . ثم إن أغزر المناطق سكاناً هي التي تمتد بين السفح الجنوبي للجبال الواقعة جنوبي بحر قزوين وبين جبال كردستان ، وهي التي تجتازها الطريق الكبرى التي تصل خراسان ببغداد . وسميت هذه المقـــاطعات في مجموعها « بالجبال » وهي تضم مدينة اصفهان من ناحية الجنوب . وقد انتشر الاسلام فيها كما انتشرت اللغة العربية أكثر من سواها من الولايات ، وإن لم تستقر فيها القبائل العربية اللهم إلا في بعض المراكز على التخوم الصحراوية حيث تقع مدينة « قم » ، وكانت شيعية لهذا السبب .

أما المقاطعات الممتدة إلى جنوب بحر قزوين من « جرجان » شرقاً حتى « غيلان » غرباً مروراً بمقاطعة « مازندران » أو « طبرستان » فقد ألفت حياة الهضاب المنعزلة بسبب الجبال الوعرة التي تفصل بينهـــا أو تفصل بين الأراضي الداخلية المرتفعة الباردة في الشتاء مع بعض الجفاف، وبين الأراضي المنخفضة الدافئة والرطبة والتي تكسوها الغابات الكثيفة . ولما كانت هذه المنطقة قد شطرت إلى عدد كبير من الوديان الصغيرة التي لا تتصل فيما بينها إلا بصعوبة ، كان مصيرها التجزئة السياسية ، وتعايشت فيها سلالات متباينة من الأمراء نذكر منهـــا سلالة « مزيار » التي تحدثنا عنهـــا سابقاً وأسرة «الاسبهباذ» من «باوند» . ولم يسيطر عليها العباسيون سيطرة ثابتة مستقرة . واستمرت فيها الديانات القديمة حصراً تقريباً حتى منتصف القرن التـــاسع . ولما استحالت مقاومة الضغط الاسلامي وانتشاره آثر السلطان أن يستقبلوا دعاة الشيعة المناوئين للعباسيين . وأدرك هؤلاء الدعاة ، من جهتهم ، الفائدة التي تعود عليهم من التبشير في بيئة لا تزال بكراً بـــدلاً من نشر دعوتهم بين قدماء المسلمين . وتغلغلت دعوتهم في أهالي « الديلم » سكان الجبال الواقعة إلى الجنوب من غيلان . وهم شعب متميز منذ أقـــدم العصور انخرط في السلك العسكري بسبب قلة موارده الزراعية أو موارد صيد البحر التي يتمتع بهـــا سكان السهول الساحلية . وسوف نرى فيما بعد عواقب هذا الأمر .

وتقع أذربيجان في منطقة تضيق فيها الهضبة ، وتتجمع فيها الطرق التي

لا بد من عبورها لغزو إيران في اتجاه آسيا الصغرى . ولم تكن لهـــا تلك الأصالة العرقية التي سوف تكتسبها في وقت لاحق عندما ينزل فيها الأتراك. لكنها تميزت مع ذلك عن سائر ايران بفضل بنيتها المؤلفة من أحواض منفصلة كان مصيرها أيضاً التجزئة السياسية . وسكانها مزيج من الايرانيين والأكراد والأرمن والعرب استمدوا من جوارهم للتخوم البيزنطيـــة والقفقاسية مزاجاً حربياً أشدّ من مزاج أولاد عمومهم فوق الهضبة ، وبخاصة في أقصى الشمال في ولاية « آران » . وشملت سيطرة الاسلام مدينـــة « تفليس » وامتدت خلف القفقاس الشرقي إلى أطراف بحر قزوين حتى الممر المسمى «باب الأبواب» وكان يدعى « أبواب الحديد » في العصور القديمة . وعقب القضاء على حركة « مزدك » و « بابك » بدت المنطقة في مجموعها اسلامية سنية .

أما أرمينية فكانت ضعيفة الصلة بمركز الخلافة ولها نظام سياسي غريب. فهي تتألف ، من الناحية السياسية ، من مجموعة متباينة من الامارات المسيحية تغلغلت فيها بعض المواقع العربية الاسلامية . وكانت موزعة بين نفوذ بيزنطة ونفوذ الخلافة . فإذا كانت الخلافة هي التي أوجدتها ، إلا أن ارمينية عاشت في وفاق مع بيزنطة . وانشئت فيها ملكية مستقلة تزعمتها أسرة « بَغرات » في أواخر القرن التاسع ودانت لها بعض الامارات الاسلامية مع غيرهـــا . وعاصمتها « آني » مدينة كبرى تقع بالقرب من نهر «آراكس» . أما الأكراد فلم تكن حدودهم واضحة ، ولقد نزلوا في الجبال الممتدة بين الهضبة الإيرانية الشماليـــة وبين بلاد الرافدين . وكانوا منذ أقدم العصور قوماً متميزاً من الناحيتين العرقية واللغوية . حياتهم مزيج من الرعي والتنقل انتجاعاً للكلأ ، ومن السلب والنهب . وكثيراً ما هاجروا أو انخرطوا في سلك الجيش . وهم عادة من أهل السنة ولعل بعضهم قد انتسب إلى تلك الطائفة الخاصة المسماة باليزيدية والتي لا نعرف عنها سوى تطوراتهـــا اللاحقة . وإلى الجنوب من الطريق التي تصل « همذان » ببغداد وحتى مدينة «فارس» أطلق المعاصرون

وقتئذ اسم الأكراد على أقوام تشابهم في طراز معيشتهم – مثل شعب « لورستان » الذي لم يكن كردياً في حقيقة أمره .

وتقع مدينة « فارس » إلى الجنوب من منطقة « الجبال » ، وأطلق اسمها على بلاد الفرس عامة . وكانت فعلا منبت السلالات الحاكمة الفارسية الصرف مثل أسرة « الأخامنة » وآل ساسان . وهي على هامش المناطق المحورية للدولة العباسية ، وإن كانت سهلة الاتصال بالعراق الأدنى . ولهذا السبب استمرت فيها الزرادشتية كما استمر فيها استعمال اللغة « البهلوية » وكانتا منتشرتين في القرن التاسع . ولقد أطلعتنا بعض الأبحاث التي وضعت وقتئذ بهذه اللغة على عقيدة زرادشت والغاية منها أن تزود الزرادشتيين بكتاب يكون عند المسلمين بمثابة التوراة اليهودية – المسيحية . وخلال القرن العاشر انتشر الاسلام في هذه المنطقة وفي الوقت نفسه تحررت سياسياً . وزالت العاصمة القديمة « اصطخر » على مر الأيام لتحل محلها البلدة الصغيرة « شيراز » التي أعيد انشاؤها . وتتصل بلاد فارس شرقاً بمقاطعة « سجستان » بطريق « كرمان » التي كانت أكثر جفافاً ، لكنها أفضل استثماراً مما هي عليه في يومنا هذا . وسيطرت أقوام « الكوف » و «البالوتش» على الجبال الجنوبية، وهي أقوام بدائية لم تدخل وقتئذ في الاسلام وكانت تتعاطى السلب والنهب. أما ساحل الخليج الفارسي فكان صعب الارتياد ، شديد الحرارة ، ليس فيه من مقومات العيش سوى التجارة . وعلى الشاطىء المقابل لمدخل الخليج ، كانت تقع بلاد عمان وهي أسهل اتصالاً بالضفة الفارسية منها بداخل الجزيرة العربية . ولم يضم ساحل المحيط الهندي في حد ذاته (وهو الذي سمي « بمكران ») سوى محطات رديئة يقطنها الهنود والزنج ومن إليهم . وإلى الغرب اتصلت مقاطعة فارس بجنوب العراق بطريق «خوزستان» أو الأهواز وفيها مدن عامرة عديدة منها حاضرتها « طسطر » . والشعب مزيج من العرب والايرانيين لكنه يضم أيضاً بعض النساطرة واليهود . وكانت البصرة منفذاً لها إلى البحر ، كما كانت منفذاً للعراق .

أما العراق فإننا لن نعيد البحث فيه هنا إلا لنذكر بأنه ، وإن كان جزءاً من الأقطار العربية ، فقد تعرض للضغط الايراني ولسوف يشارك مرة ثانية خلال القرن العاشر مصير الأطراف الايرانية .

قد لا يكون من الممكن أن نتحدث عن قيام تلك الدولة الزيدية الصغيرة في طبرستان منذ عام ٨٦٤ وأن نعتبرها منفصلة سياسياً عن الخلافة ، لأن سلالة الأمراء في هذه المقاطعة كانت دائماً مستقلة . ثم ان سيطرة الزيديين على هذه الامارة لم تتمكن أيضاً من إخضاعها ، ولم تكن لها فترة من السلطة النسبية في مطلع القرن العاشر إلا بفضل شخصية «الأطروش» الفذة . وبعده انفصلت طبرستان عن أولئك الزيديين الذين هبطوا إلى مرتبة السلالة المحلية الصغيرة . وكانت تقلقهم سيطرة أمراء خراسان أو أمراء الهضبة الايرانية ، وانحصرت أهميتهم في نشر الدعوة الزيدية في البلاد المجاورة .

وكانت الخلافة في بغداد قد ولت على خراسان (مع حق الاشراف على ارمينية) أحد قوادها الأتراك هو « الأفشين أبو الصاج » سليل المنطقة نفسها ، وبقيت أسرته فيها من عام ٨٩٠ إلى عام ٩٢٨ دون أن تقوى على بناء دولة حقيقية فيها . ومن بعده سقطت أذربيجان بين أيدي « المصافرة » وهي أسرة عربية كردية حلت محلها عائلة « الرواضيّة » وكانت أيضاً من العرق نفسه . في حين احتلت أسرة كردية أخرى تسمى «الشدّادة» مقاطعة « آران » وحاضرتها « كانجا » وسقطت « شيروان » التي كانت مستقلة دائماً تقريباً بين أيدي سلالة ايرانية محلية . وإلى الجنوب كانت « كردستان » وهي أيضاً شبه مستقلة في النصف الثاني من القرن العاشر تحكمها أسرة «حسن وايحي» التي احتلت همذان في فترة ما ثم خلفتها عائلة « عنّازة » في القرن الحادي عشر . كذلك نجد أكراداً آخرين ينتشرون في أعالي بلاد الرافدين في نهاية القرن العاشر .

أما الديلم فكانت لهم أسرة مالكة عريقة في «طاروم» جعلها «المصافرة»

وورثتهم تتدنى إلى مرتبة محلية لا تتجاوزهـا . ولئن لم يستطع « الديلم » وحدهم إنشاء جيش بكامله لأن أهالي الجبال لا يجيدون ركوب الخيل، لكنهم كانوا من أفضل المشاة وشأنهم كبير (بوصفهم مشاة) في الأراضي الجبليـة الوعرة ، وهم من العناصر الصالحة لجميع الجيوش . ثم انتشرت فيهم الشيعة في نهاية القرن العاشر ، وكانت قد وفدت إليهم من جنوب بحر قزوين ، مما فتح لهم أبواب الحياة السياسية الاسلامية على مصراعيها . ودخل السامانيون في نزاع مع الزيديين حول اقليم « الري » وهو منفذهم المشترك إلى هضبـة إيران . فاعتمد السامانيون على أعداء الزيديين وبخاصة على الأمير « مرداويج ابن زيار » الجيلاني . وبعد أن بسط هذا الأخير سلطانـه على جميع المناطق تقريباً الواقعة جنوب بحر قزوين ولم يعد يحفل بالسامانيين ولا بالخليفـة ، أخذت تراوده أحلام امبراطورية كبرى يعيد إليها العقيدة الزرادشتية ، فيما يبدو ، مع بعض الآراء الملائمة للتفسير الاسماعيلي (انظر سابقاً: الاسماعيلية). وكانت معظم قواته من الديلم ، وأشهر قوّاده اخوة ثلاثة من « آل بويـه » اعتادوا على تسميتهم « بالبويهيين » . ولم يلبث « علي » وهو أكبرهم سناً أن اختلف مع « مرداويج » فاستولى على اصفهان وفارس ولم يستطع الخليفـة الذود عن هاتين الحاضرتين فاعترف له بهما رغم اختلاف العقيدة . ثم سقط « مرداويج » صريعاً على يد أحد عبيده الأتراك ممن كانوا في حـاشيته . وخلال المنازعات الخفية التي نشبت بين مختلف القوات المتقاتلة في ايران ، احتل « الحسن » – شقيق علي – منطقة « الجبال » بينما استولى الأخ الثالث – وهو أحمد – على كرمان من جهة ، وخوزستان من جهـة ثانية فكان له منفذ إلى العراق . واحتفظت أسرة « مرداويج » المسماة بالزيارية بمقاطعتي جرجان ومازندران ، لكنها لم تقوَ مطلقاً على تجاوزهما . أمـا البويهيين فكانوا في هذه الفترة من المغامرين المرتزقة الذي خبروا قيادة الجنود أكثر من إدارة شؤون البلاد ، وكانوا يعيشون من الغنـائم التي أصابوهـا في تلك الأقطار .

وفي هذه الأثناء كان موقف الخلافـة قد ازداد حرجاً بحكم ثورات الزنج والقرامطة المتعاقبة ، وبسبب حركات التحرر في الأقاليم واختلال النظـام العسكري مما عرضنا لخطوطه الكبرى سابقاً. وبالفعل كان الجيش الذي يحتل إحدى الولايات يستولي على مواردها ويعيش فيها بصورة مستقلة ، حتى ان الحكومة العباسية فقدت أعالي بلاد الرافدين بالذات وهي التي كانت تموّن بغداد . بل إن المتعاقبين على منصب « أمير الأمراء » في هذه المدينة عجزوا عن فرض النظام ، كما عجزوا عن البقاء في الحكم . وتوزعت الخلافـة بين مختلف الأحزاب ، وانتقلت من حمـاية إلى أخرى ومن ضغط إلى آخر ، فلم تعد قادرة على الاخلاص لجماعة من الجماعـات . وكان لكل منها سندهـا الخارجي ، فاعتمد بعضها على « المزارعين » شبه المستقلين في البصرة مثل أسرة « البريدي » (انظر سابقاً) ، واعتمد بعضهـا الآخر على الحمدانيين (انظر لاحقاً) في أعالي الرافدين الذين استولوا على الحكم في بغـداد نفسها خلال ثلاث سنوات . وهناك فئة ثالثة – لعلهـا تألفت من الشيعة الايرانيين المستعربين في بغداد – اعتمدت على البويهيين حينما ظهروا إلى حيز الوجود . وإذ كان للبويهيين الجيش الأفضل فقد انتصروا على خصومهم . ودخلوا بغداد عام ٩٤٥ فسقط العراق في حوزتهم وزالت أسرة « البريدي » من ساحـة التاريخ وتراجع الحمدانيون إلى شمال الرافـدين وهي مسقط رأسهم . عندئذ استقر عهدهم حتى عام ١٠٥٥ .

كانت حادثة عام ٩٤٥ ، من بعض وجوهها ، الخاتمة التي آلت إليها حركة الانحلال التي بدأت منـذ أكثر من قرن ، وفي مركز الامبراطورية بالذات . لكن هذه الحادثة تميزت بميزة خاصة وهي أن البويهيين كانوا قـد اعتنقوا المذهب الشيعي فهم بالتالي لا يعترفون بشرعية الخلافة العباسية . وفي الواقع، استبقوا على هذه الخلافة بعد أن أفرغوها من كل سلطة فعلية (ونحن نتساءل اليوم ما هي السلطة التي بقيت لها ؟) ، لا لأن الخلافـة ضرورية لبقـاء سيطرتهم الذاتية تجـاه أهل السنة ومفيدة « لسياستهم الخارجية » تجاه

ووراثتهم تتدنى إلى مرتبة محلية لا تتجاوزهـا . ولئن لم يستطع « الديلم » وحدهم إنشاء جيش بكامله لأن أهالي الجبال لا يجيدون ركوب الخيل، لكنهم كانوا من أفضل المشاة وشأنهم كبير (بوصفهم مشاة) في الأراضي الجبليـة الوعرة ، وهم من العناصر الصالحة لجميع الجيوش . ثم انتشرت فيهم الشيعة في نهاية القرن العاشر ، وكانت قد وفدت إليهم من جنوب بحر قزوين ، مما فتح لهم أبواب الحياة السياسية الاسلامية على مصراعيها . ودخل السامانيون في نزاع مع الزيديين حول اقليم « الري » وهو منفذهم المشترك إلى هضبـة إيران . فاعتمد السامانيون على أعداء الزيديين وبخاصة على الأمير « مرداويج ابن زيار » الغيلاني . وبعد أن بسط هذا الأخير سلطانـه على جميع المناطق تقريباً الواقعة جنوب بحر قزوين ولم يعد يحفل بالسامانيين ولا بالخليفـة ، أخذت تراوده أحلام امبراطورية كبرى يعيد إليها العقيدة الزرادشتية ، فيما يبدو ، مع بعض الآراء الملائمة للتفسير الاسماعيلي (انظر سابقاً: الاسماعيلية). وكانت معظم قواته من الديلم ، وأشهر قوّاده اخوة ثلاثة من « آل بويـه » اعتادوا على تسميتهم « بالبويهيين » . ولم يلبث « علي » وهو أكبرهم سناً أن اختلف مع « مرداويج » فاستولى على اصفهان وفارس ولم يستطع الخليفـة الذود عن هاتين الحاضرتين فاعترف له بهما رغم اختلاف العقيدة . ثم سقط « مرداويج » صريعاً على يد أحد عبيده الأتراك ممن كانوا في حـاشيته . وخلال المنازعات الخفية التي نشبت بين مختلف القوات المتقاتلة في ايران ، احتل « الحسن » — شقيق علي — منطقة « الجبال » بينما استولى الأخ الثالث — وهو أحمد — على كرمان من جهة ، وخوزستان من جهـة ثانية فكان له منفذ إلى العراق . واحتفظت أسرة « مرداويج » المسماة بالزيارية بمقاطعتي جرجان ومازندران ، لكنها لم تقوَ مطلقاً على تجاوزهما . أمـا البويهيين فكانوا في هذه الفترة من المغامرين المرتزقة الذي خبروا قيادة الجنود أكثر من إدارة شؤون البلاد ، وكانوا يعيشون من الغنـائم التي أصابوهـا في تلك الأقطار .

وفي هذه الأثناء كان موقف الخلافـة قد ازداد حرجاً بحكم ثورات الزنج والقرامطة المتعاقبة ، وبسبب حركات التحرر في الأقاليم واختلال النظـام العسكري مما عرضنا لخطوطه الكبرى سابقاً. وبالفعل كان الجيش الذي يحتل إحدى الولايات يستولي على مواردها ويعيش فيها بصورة مستقلة ، حتى ان الحكومة العباسية فقدت أعالي بلاد الرافدين بالذات وهي التي كانت تموّن بغداد . بل إن المتعاقبين على منصب « أمير الأمراء » في هذه المدينة عجزوا عن فرض النظام ، كما عجزوا عن البقاء في الحكم . وتوزعت الخلافـة بين مختلف الأحزاب ، وانتقلت من حماية إلى أخرى ومن ضغط إلى آخر ، فلم تعد قادرة على الاخلاص لجماعة من الجماعـات . وكان لكل منها سندهـا الخارجي ، فاعتمد بعضها على « المزارعين » شبه المستقلين في البصرة مثل أسرة « البريدي » (انظر سابقاً) ، واعتمد بعضهـا الآخر على الحمدانيين (انظر لاحقاً) في أعالي الرافدين الذين استولوا على الحكم في بغـداد نفسها خلال ثلاث سنوات . وهناك فئة ثالثة — لعلهـا تألفت من الشيعة الايرانيين المستعربين في بغداد — اعتمدت على البويهيين حينما ظهروا إلى حيز الوجود . وإذ كان للبويهيين الجيش الأفضل فقد انتصروا على خصومهم . ودخلوا بغداد عام ٩٤٥ فسقط العراق في حوزتهم وزالت أسرة « البريدي » من ساحـة التاريخ وتراجع الحمدانيون إلى شمال الرافـدين وهي مسقط رأسهم . عندئذ استقر عهدهم حتى عام ١٠٥٥ .

كانت حادثة عام ٩٤٥ ، من بعض وجوهها ، الخاتمة التي آلت إليها حركة الانحلال التي بدأت منـذ أكثر من قرن ، وفي مركز الامبراطورية بالذات . لكن هذه الحادثة تميزت بميزة خاصة وهي أن البويهيين كانوا قـد اعتنقوا المذهب الشيعي فهم بالتالي لا يعترفون بشرعية الخلافة العباسية . وفي الواقع، استبقوا على هذه الخلافة بعد أن أفرغوها من كل سلطة فعلية (ونحن نتساءل اليوم ما هي السلطة التي بقيت لها ؟) ، لا لأن الخلافـة ضرورية لبقـاء سيطرتهم الذاتية تجـاه أهل السنة ومفيدة « لسياستهم الخارجية » تجاه

سائر الدول الاسلامية فحسب ، بل أيضاً من ناحية العقيدة لا يملكون بديلا يستطيع أن يحل محل الخليفة . ومهما يكن في الأصل دور الدعاة الزيديين في نشر الشيعة في آل بويه ، فانهم اعتنقوا المذهب الشيعي لكنهم لم يصبحوا زيديين ، وإلا كان لزاماً عليهم أن يتركوا الحكم لأحد العلويين . فكان من الأيسر لهم أن ينتسبوا إلى العقيدة الاثني عشرية التي تقول بغيبة الإمام ، ولحين عودته تكون السلطة الفعلية ملكاً لا نزاع فيه لمن يستولي عليها شريطة أن ينافح عن قدسية الاسلام . ولا شك أن للبويهيين فضلا كبيراً على الدعوة الاثني عشرية ، فقد عاش في ظلهم وبحمايتهم الفقهاء الذين حددوا منذ ذلك الحين المضمون الدقيق والثابت لهذه العقيدة .

من الناحية السياسية ، بقي الخليفة بوصفه مصدراً لشرعية ما (في نظر الذين يقرون بها) وهو يخول الأمير البويهي حقيقة سلطانه . وقد احتفظ لنفسه ببعض « أمناء السر » ومنهم « أبو اسحق الصابي » الذي كان أديباً ذائع الصيت . لكن أجهزة الحكم جميعاً أنيطت منذئذٍ بأمير الأمراء الجديد وله وحده حق تعيين الوزير . وهو يؤكد سيطرته بإضافة لقب فخري إلى لقبه السابق الذي كثر تداوله ، فسمي بركن من أركان « الدولة » أو مصدر عزتها ، وبه عرف في التاريخ منذ تلك الفترة . وهكذا أصبح أحمد « معز الدولة » (وهو الذي فتح بغداد) في حين كان علي أخوه « عماد الدولة » وكان الحسن « ركن الدولة » . والحق أن البادرة الأولى في موضوع الألقاب قد صدرت عن أمير حمداني سمى نفسه « ناصر الدولة » ثم راح الأمراء جميعاً يطالبون الخليفة بألقاب مماثلة . ولكي يستأثروا بأسمى هذه الألقاب فقد أكثروا منها مما أغضب « الكتّاب » غضباً شديداً . بل إن أواخر البويهيين تعويضاً لهم عن ضعف سلطانهم رغبوا في ألقاب تضم لفظة « الدين » على نحو ما فعل غيرهم من الأمراء من بعدهم ، لكن الخلاف في العقيدة منع الخليفة من أن يجود عليهم بهذه الألقاب . فمنحوا أنفسهم أيضاً اسم « شاهنشاه » (أي ملك الملوك) الذي يوحي بذكريات ساسانية . أما تسميتهم «بالسلاطين»

من قبل المؤرخين المحدثين ، فهي من بعض وجوهها تسمية سابقة لأوانها . ولقد استخدمت اللفظة في اللغة الدارجة وبصورة مجردة للدلالة على السلطة السياسية الفعلية بغض النظر عن الصفة الشرعية أو الدينية للأمير ، أي منفصلة في بادىء الأمر عن الخلافة نفسها ، وحينئذٍ لم يكن ما يستوجب تمييزها على الخليفة . أما منح هذا اللقب رسمياً واعتباره أيضاً مرتبة معينة (مما جعل للفظة مدلولاً شخصياً) ، فلم يتحقق إلا للسلاجقة في القرن الحادي عشر . ولا يعني لقب « ملك الملوك » انه أرقى شأناً من ملوك السلالات الأخرى ، بل هو يعني السيادة على سائر الامراء من آل بويه . ولقد نشأت هذه الأسرة في ظل اخوة ثلاثة ، فكانت دائماً سلالة عائلية ، يتقاسم فيها الميراث أولاد الأمير المتوفي ، تبعاً لمفهوم وراثي نجده عند السلاجقة وعند غيرهم من العائلات الحاكمة التي كانت قريبة العهد بماضيها غير الاسلامي. لكن هذا المفهوم يتعارض مع فكرة الخلافة كما يتعارض مع مفاهيم السلالات المحلية الأخرى التي تحدثنا عنها سابقاً . والحق ان الحرب أتاحت « لعضد الدولة » وهو ابن « ركن الدولة » (وكان رجلا طموحاً فذاً) أن يحقق لصالحه وحدة جميع أراضي البويهيين تقريباً ، لكن التجزئة عادت من بعده ، بل ان هذا اللقب الأسمى لم يمنح دائماً للأمير الموجود في مركز الخلافة وذلك حتى فترة انهيار آل بويه انهياراً نهائياً وجلائهم عن الحكم .

والتطور نفسه الذي شاهدناه بوضوح في تاريخ العصر الثاني للخلافةالعباسية أخذ يتسارع في البنية الداخلية للدولة البويهية . وحدث نفس التحول المتوقع ، أي لم تكن الحكومة هي التي تتعهد الجيش ، بل كان الجيش هو الذي وضع يده على الحكم وبعد أن أفاد منه ، أخذ يخصص للأجهزة الأخرى بما فيها جهاز الخليفة بالذات ، التعويضات التي تلائمه . نجم عن ذلك — من الناحية العملية — الاسراع في ذلك التطور الذي آل إلى تغيير نظام الاقطاع. كانت رواتب جميع الضباط ، باستثناء الإضافات ، تسدد منذ ذلك الحين بصورة اقطاع ضريبي ، أي ان الدولة تنازلت عن سلطتها على جزء هام من

أملاكها ، خاصة وأن الاقطاع كان يعتبر معادلاً للراتب ، وكان من الأيسر حسابه دون اقتطاع « العشر » . فلم يعد ثمـة مبرر لإشراف الادارة على أملاكها ، وهي في نهاية الأمر لا تعرف مصادر ضرائبها إلا معرفة تقريبية . ولكن لا ينبغي لنا التسرع فنطلق لفظة « اقطاع » (كما فعلوا في الغالب) على واقع يختلف عنه في كثير من الوجوه . ذلك لأن الدولة أولاً قد استبقت لنفسها أملاكاً على جانب من الأهمية . وثانياً لأن الاقطاع بوصفه شكلاً من أشكال الرواتب ، يقابله واجب عسكري ، وكان القادة يراقبون أداء هذا الواجب مراقبة دقيقة . وثالثاً لأن « اقطاع » الضابط لم يكن كافياً حتى يتعهد به جميع القوات التابعة له والتي كانت تأتمر بأوامره ، فكان على الدولة أن تنفق على هذه القوات من الرواتب العادية . وأخيراً لأن الاقطاع ليس أمراً ثابتاً ويحق للادارة حجبه عند انتهاء الخدمة كما يحق للمقطَع أن يطلب استبدال الاقطاع إذا لم يكافيء المبلغ المستحق . ويلاحظ موظفو القرن العاشر أن الضباط المقطَعين لم يتجهوا إلى الاستقرار في أراضيهم استقراراً دائماً مما يضمن لهـا استثماراً منتظماً ، بل على العكس من ذلك كان طيشهم الشديد ينزع بهم إلى أقسى أنواع الاستغلال الذي يبلغ بهم حد السلب والنهب لأنهم قادرون على استبدال الاقطاع متى شاؤوا والعودة إلى الاستغلال مرة ثانية . وصحيح أن الاقطاع يسهل انشاء الملكيات (كما أشرنا إلى ذلك سابقاً) ويتجه على مر الزمن في اتجاه الاستقرار . لكنهم لم يبلغوا هذا الأمر إلا في القرن الحادي عشر وفي عهد الأتراك . ولا بد لنا ، من جهة ثانية ، من أن نذكر القارىء بأن هذا التطور كان أوضح في الدولة البويهية منه في أي دولة أخرى ، وبالتالي لم يكن ذلك النظام الذي أتينا على ذكره معمولاً به مطلقاً في جميع أرجاء العالم الاسلامي . ثم ان الجيش لم يكن « ديلمياً » حصراً . فكان لا بد من إضافة الأتراك الذين تخصصوا على الأقل في بعض ألوان من قتال الفرسان ، إلى الديلميين الذين كانوا خاصة من الجنود المشاة . هذا من جهة ، ومن جهة ثانية ، رأى البويهيون (كما رأى غيرهم) ان من صالحهم

وإن كانوا ديلميين ، موازنة نفوذ جماعة ما (أو موازنة عصيانها) بجماعة ثانية ، مهما نجم عن ذلك من خصومات .

والثابت أن أوائل البويهيين كانوا مع ذلك من كبار الأمراء . ولا شك أن الحضارة المادية والروحية للاسلام في العصر الوسيط قد بلغت في ظلهم أقصى درجات النمو . و « عضد الدولة » بالذات كان إدارياً ممتازاً ، ولئن لم يوهب والده وعمومه من قبله هذه الميزة إلا أنهم على الأقل عرفوا كيف ينتقون الوزراء الأكفياء . واستحق اثنان منهم شهرتهم بوصفهم وزراء وأدباء ، وهما « ابن العميد » وزير ركن الدولة ، و « ابن عبّاد » وزير أخوين متعاقبين لعضد الدولة .

وإن ما وصل إلى علمنا حول إدارة هذين الوزيرين دليل على رغبتهم في الضبط والنظام مما يثير الإعجاب . ولا حاجة لنا إلى العودة إلى ما قلناه سابقاً في الحياة الاقتصادية عامة لكن من المؤكد أن آل بويه قد شملوا بعنايتهم جميع البلاد ، من غير أن يغفلوا بغداد ، وحققوا في بلاد فارس ، وبخاصة في عهد « عضد الدولة » ، أعمالاً في التنمية والاستثمار لم يسبق لها مثيل . أما في المدن ، فقد أخضع كبار البويهيين لسلطانهم فئة العيّارين ، كما أظهروا في تشييدهم المباني الكبرى داخل أصفهان وشيراز وبغداد أيضاً ، اهتمامهم بهذه الحواضر . ومن الناحية الدينية كان البويهيون من الشيعة ، يشهد على ذلك اختيارهم الموظفين ، وإقامتهم بعض الأبنية مثل ضريح علي ، وبعض الأعياد مثل عاشوراء التي تحتفل بذكرى كربلاء ، لكنهم لم يتحزبوا للشيعة ، بل أرادوا استتباب الأمن وأنزلوا أحياناً أقصى العقوبات بمسببي الفتن ، شيعة كانوا أم سنّة . ولقد رأيناهم يشجعون على إعداد العقيدة الاثني عشرية ، لكنهم ناهضوا تلك الصيغة المتطرفة التي دعت إليها القرامطة ، ثم تقربوا إليهم عندما أرادوا مكافحة العدو الفاطمي المشترك . والخلاصة كان موقفهم أقرب إلى السياسة منه إلى الدين . ومن الثابت أيضاً أن استقلال الأقاليم قد أفاد في نشر الإسلام في جميع الأرجاء . ومنذ ذلك الحين لم يبقَ في مقاطعة

فارس بالذات إلا واحات ضيقة محدودة تدين بالعقيدة الزرادشتية .

هذا وقد عُني آل بويه بثقافـة رعيتهم حسبما توفرت لهم . فكانوا من ناحية أولى ، على صلة بالأرستقراطية المستعربة ، فبسطوا رعايتهم على الآثار والعلماء الذين يمثلون الثقافة العربية . وكانت المراصد والمكتبات والمدارس والمستشفيات التي أنشأوها مثار الإعجـاب العميم . ويكفي أن نلقي نظرة عابرة على قائمة أسماء الرجال العظام حتى نتبين وفرة عدد الذين عاشوا منهم في كنف البويهيين . ومن ناحية ثانية أولى آل بويه اهتماماً كبيراً بنهضة الثقافة الفارسية ، فإذا لم يبلغوا في هذا المجال شأو آل سامان ، إلا أن دورهم لم يكن ضئيلا . فهم الذين استضافوا مثلا ابن سينا الـذي لخّص فلسفته في اللغة الفارسية لآل « كاكويه » (المتفرعة عن السلالة البويهيـة) في مدينة أصفهان . أما في الفنون الجميلة ، فإن عوادي الزمن لم تبقِ لنا على جميع الشواهد التي تعيننا على تقدير أثر البويهيين تقديراً صحيحاً ، والثابت أن لهم شأناً كبيراً في هذا المضمار .

إلا أن فترة ازدهار آل بويه لم تعمّر طويلا وهم لا يتحملون وحدهم تبعة انحطاطهم . فلم يكن في يدهم أمر تحويل التجـارة من المحيط الهندي إلى البحر الأحمر ، وهذا ما حدث فعلا حوالي العام ١٠٠٠ . وفي ذلك العـالم الاسلامي المنقسم على نفسه من الناحية العقيدية والاجتماعية والعرقية ، والذي استبدت به جيوش هي نفسها منقسمة على بعضها ، كان الشرط الأساسي من أجل قيام نظام منتج فعّال هو على الأقل وحدة القيادة ، والسلطة الشخصية للزعيم . و « عضد الدولة » هو أحد هؤلاء الزعماء . ثم راح خلفـاؤه من بعده يتنازعون على إرث كان قد تجزأ وفق المفـاهيم التي عرضنا لها سابقاً . فاستنجد كل منهم بطائفة اجتماعية ، وظهرت في الجيش نفسه تلك المنازعات الداخليه التي قضت على السلطة العباسية . وترتّب على ذلك تخاذل سلطة الأمراء ، وفي ظلهم برزت عائلات وزرائهم ، وتناقصت مواردهم ، وانخفضت قيمـة العملة وتذمرت القوات التي أصابها الغبن . وعـاد أصحاب الفتن إلى

الظهور ، فكان تدمير حي الكرخ في بغداد وهو حي صناعي آهل بالسكان ، وكذلك تدمير مدينة « اصطخر » . وفي مطلع القرن الحادي عشر ، سيطر العيّارون على بغـداد أكثر من مرة ، والظاهر ان « أبا كاليجار » الأمير البويهي قبل الأخير ، استمالهم وأراد الاعتماد عليهم ، وهو الذي أعار أذناً صاغية (خلافـاً لمن سبقه من الأمراء) لإغراء الداعية الفاطمي أبي المؤيد الشيرازي الايراني .

وقتئذٍ ، لا يفوز باللذة إلا الجسور . ففي أصفهان أسس « كاكويه » (أحد أخوال البويهيين) سلالة صغيرة انتسبت إليـه ، ودانت له ببعض تألقها الثقافي . وكان الأكراد سادة الجبال الايرانيـة من الشمال الغربي إلى الغرب . وظل الزياريون على قيد الوجود ، ووضع أميرهم « قابوس الثاني » كتاب « القابوسنان » الذي يضم نصائح يفيد منهـا الارستقراطي الشاب . وهو من الآثار الهامة في الأدب الفارسي الحديث خلال القرن الحادي عشر . لكن انحطاط السلطة البويهية انعشت بعض الآمال في إمكان نهضة الخلافة . إذ تنازع المرشحون البويهيون على الظفر بتنصيب الخليفة لواحـد منهم . ولكي يحصل آخر البويهيين على منصبـه ، سمح للخليفة بمشاركته في حكم العراق ، كما سمح له بتعيين وزير يختص به : فكان « ابن المسلمة » الذي سوف نعاود الحديث عنه . والحق ان الفتن المتزايدة داخل القوات المسلحة تدل دلالة واضحة على أنه لا يمكن للخلافة أن تستغني عن حامٍ لهـا . وعلى أقل تقدير ، كان بوسع المرء أن يمعن النظر في الظروف التي تمارس فيهـا الخلافة دون الوقوع في الوهم والضلال . في هذه البيئة ، التي لم يقدّر لنا بعد الاحاطة بها ، يقع كتاب « الماوردي » الكبير الذي ألمحنا إليـه سابقاً . وكانوا في هذه البيئة أيضاً يتحدثون عن دول جديـدة لاحت في الأفق مثل دولة « الغزنويين » ودولة السلاجقة ، وهم ليسوا ايرانيين . وسوف تساعدهم هذه البيئة على إحراز النصر . وهكذا كانت خاتمة ذلك « الفاصل الترفيهي » الايراني (على حد قول المستشرق « مينورسكي ») .

إن الفترة التي شهدت تحرر ايران الغربي هي نفسها التي قامت فيها سلالات عربية مستقلة في آسيا الغربية . وربما بدا لنا من المفارقات أن يكون تقهقر العروبة من جانب ما مصحوباً بتقدمها من جانب آخر . لكن الظاهرتين متلازمتان في رأينا ، ولا تعدو المسألة في كلا الحالين أن تكون انهيار النظام العباسي الموحّد وبالتالي استعادة الشعوب المحلية لحقها في تقرير مصيرها ، إيرانية كانت أم عربية . ولا بد لنا من القول بمزيد من الدقة ان البدو بوصفهم القوة العسكرية الوحيدة بين العرب هم الذين دعموا وقتئذ النظم الجديدة وأثروا فيها ، وربما كان ذلك من قبيل الانتقام لاستبعادهم عن الجيش العباسي في القرن السابق . وتجدر الاشارة إلى ذلك التوافق بين عودة آسيا الغربية إلى حال البداوة النسبية (وكذلك الأمر في مصر) ، وبين غزوة بني هلال خاصة في افريقيا الشمالية ، وذلك قبل اجتياح الأتراك الذين كانوا أيضاً في حال من البداوة . وبالتالي يحق لنا أن نضيف هذا التطور الاجتماعي والاقتصادي في اتجاه البداوة إلى تلك الظاهرة السياسية ألا وهي التفكك السياسي للنظام العباسي . وتلك فرضية لا يسعنا إلا أن نصيغها على هذا الشكل للدلالة على أهميتها ولا بد من امعان النظر فيها وقد تكون خاطئة .

ولقد رأينا من الناحية الدينية أن معظم العرب في الهلال الخصيب اعتنقوا الشيعة الاثني عشرية ، بيد أن السنّة كانت مهيمنة على ديار بكر (وكانت الأسرة الحاكمة فيها كردية الأصل) وعلى سوريا الجنوبية وفلسطين . وحقّ للشيعة أن تقرب العرب من الأسرة البويهية ، لكن العرب ناهضوها لأسباب حزبية وغيرها بغض النظر عن كل عقيدة . ولهذا السبب ربما مالوا إلى حماية النصيرية فكان لكل أسرة حاكمة عقيدتها .

وفي مطلع القرن العاشر كان بنو تغلب أشد القبائل بأساً في أعالي الرافدين حيث أقاموا منذ العصور الجاهلية . وانتسبت أسرتهم الحاكمة إلى

بني حمدان ، وهي تارة تناويء الخليفة وتارة تؤيده ضد خصومه الآخرين في بلاد ما بين النهرين وفي بغداد بالذات . وتوصل الحمدانيون في النصف الأول من القرن العاشر إلى تأكيد سيطرتهم المستقلة على أعالي بلاد ما بين النهرين جميعاً . وفي يوم من الأيام كان أحد الحمدانيين أميراً للأمراء ، ورأيناه في بغداد يُلقب بلقب « ناصر الدولة » الذي عُرف به . وهو أول من استخدم مثل تلك الألقاب وكذلك أول من جعل الجيش يبسط سلطانه على جميع الاقطاعات فلم يدع للخليفة منها سوى الجزء اليسير ، لكنه عجز عن إقرار النظام في البلاد وآثر الانسحاب على المجازفة بفقدان كل ما يملك ، وأبقى للبويهيين فرصة الافادة من توطيد النظام السياسي الذي استطاعوا من جهتهم أن يحققوه ، إلا أنه تشدد في الحفاظ على ولاية الموصل ضدهم . ولم يلبث « عضد الدولة » أن تغلب على خلف ناصر الدولة ، وفي عام ٩٧٩ قضي على الأمارة الحمدانية في الموصل . ولن يكون لهذه الأسرة إلا مكانة متواضعة في التاريخ لولا أن أحد أفرادها (وهو الذي منحه الخليفة لقب « سيف الدولة ») انتهز الظروف المؤاتية فأنشأ لنفسه امارة مستقلة في سوريا الشمالية ، تتوسط الطريق بين سادة العراق وسادة مصر ، وأضفت عليها حروبه مع بيزنطه وكذلك الازدهار الثقافي الذي تميزت به ، مجداً مؤثلاً .

وكان لا بد له من محاربة الروم ، لأن الفترة التي ارتقى فيها سيف الدولة سدة الحكم هي أيضاً تلك التي استعادت فيها الامبراطورية البيزنطية بعض القوة الداخلية التي مكنتها من الاغارة على آسيا وعلى ممتلكات البحر الأبيض المتوسط ، بعد أن وقفت من الاسلام موقفاً سلبياً مدة طويلة من الزمن . وكانت في أواخر القرن التاسع قد استرجعت الجزء الأساسي من ايطاليا الجنوبية كما استرجعت جزيرتي قبرص وكريت في القرن العاشر . وفي الوقت نفسه توسعت في حدودها داخل آسيا الصغرى ، وبعد أن اكتسحت قسماً من أرمينية وصلت إلى الحدود الممتدة بين طوروس – ملاطية وبين أرضروم .

وكان المسلمون وقتئذٍ قد شغلوا بمنازعاتهم الداخلية فعجزوا عن صد الهجوم. وعندئذ انقض الأباطرة الجدد (مثل « نقفور فوكاس » و «جان تزيميزس») بعد أن تجاوزوا آسيا الصغرى ، على البلاد الاسلامية ذاتهـا في كيليكيا وسوريا وأعالي الرافدين . فلم يتمكن العرب وقتئذٍ ، كما لم يتمكنوا في الماضي ، من توحيد قوى الولايات الاسلامية العديدة في سبيل المقاومة ، رغم تعاظم الخطر المحدق بهم . أما « الغزاة » الذين توافدوا في يوم ما من آسيا الوسطى فكانوا مصدراً من مصادر الشغب والفوضى أكثر من أن يكونوا مصدراً للقوة . وبالتالي كان على سيف الدولة وحـده أن ينهض فعلا بعبء القتـال .

لم تكن ميزته في امتلاك قوات عسكرية كبرى ، بل هي على أقل تقدير في كونه يتصرف بالقوات على مقربة من مسرح العمليات وحول سرير ملكه في حلب ، أي في مركز استراتيجي هام . ثم انه استطاع أن يبعث ذكريات المجد الغابر في نفوس أولئك البداة وقد بَعُد العهد بينهم وبين الجهاد ، وان ظلوا مقيمين على حبهم للصول والمواثبة . وكان على يقين بأنه لن يسود هؤلاء الرجال ما لم يتولَّ قيادتهم إلى الحرب والنصر والغنائم . وكان يعلم أيضاً ان المقاومة العسكرية الوحيدة عندهم هي في الكرّ على العدو . وما من شك في أنه قد توجد بعض المبالغة في ذلك الانطباع الذي يريد أن يثيره في نفوسنا هذا العدد العديد من رجال الأدب عن حماس العرب ، وان كان من الثابت أن شعلة من الحماس قد اندلعت وقتئذٍ ، ولو قُدّر لها أن تُطفأ بعد حين ، وهي آخر شعلة للجهاد في صفوف عرب المشرق حتى بزوغ الأزمنة الحديثة (ففي الحروب الصليبيـة لن تكون الجيوش عربيـة الأصل) . وأتاح هذا الحماس لسيف الدولة أن يقاوم بيزنطة طوال عشرين عاماً وأن يُغير عليها ، في مطلع أمره ، غارات وقائية . وكانت بنية جيشه هي التي تفرض عليه طبيعة العمل وحدوده . وتألف هذا العمل من غارات رائعة بالغة الجرأة في قلب آسيا الصغرى ، لكنها لا تتجـاوز في غاياتهـا السلب والغنائم ، ولا

تتوخى الفتح والاستيلاء بل ولا القضاء على الجيوش المعادية . وبالتالي لم تؤثر هذه الغارات في القوى الحيّة البيزنطية التي بقيت بمنجاة منها وعلى العكس من ذلك استثارتها هذه الغارات وحرّضتها على الانتقام في نهـاية الأمر . وأخيراً استعادت بيزنطة مقاطعة كيليكيا مع مدينة « تارس » كما استعادت سوريا الشمالية مع انطاكية وطرطوس على الساحل (عام ٩٦٨) . وإلى الشرق، استقر الخط الفاصل بين الدولتين على تلال الضفة اليمنى لنهر العاصي، والتف حول حلب شمالاً وراح يحاذي الفرات الأوسط عند السفوح الشرقية لجبال طوروس حتى بلغ تقريباً ينابيع دجـلة . وألقي الحصار على حلب بالذات وفي فترة من فترات اليأس اعترفت بولائهـا لدولة الروم . كذلك استولت بيزنطه في القرن الحـادي عشر على مدينة « الرها » خلف الفرات وعلى الممالك الأرمنية الممتـدة حتى ينابيع الفرات في بحيرة « وان » عند « آراكس » فتمّ القضاء على الأمارات الاسلاميـة المبعثرة وقتئذٍ في تلك الأقاليم . أما خلفاء سيف الدولة فقد تهددهم الخطر الفاطمي أيضاً ولما حاولوا درأه استعانوا عامة بالبيزنطيين . ولئن كانت حملات سيف الدولة قد باءت بالفشل المحقق (وهو أمر لا مفر منه في ذلك الحين) إلا أنهـا ضمنت له الخلود من الناحية الأدبية . فقد كان قائداً عسكرياً كما كان أديبـاً على النهج العربي التقليدي . بسط رعايته على الشعراء لأنه أدرك أثر الشعر في الدعوة له . ولن نقف طويلا عند الفارابي الفيلسوف الذي قدم من بـلاد ما وراء النهر وانهى في كنف سيف الدولة آثاراً فكرية تقليدية . وفي حاشية هـذا الأمير ومن أجله نظم المتنبي قصائده فكان من كبار الشعراء الذين استطاعوا إحياء القيم العربية التالدة . ولا يزال الأمير أبو فراس يثير عواطفنا بصدق تعبيره عن المصائب التي ألمتْ به لما سقط أسيراً في بـلاد الروم . وليس من قبيل الصدف أن تُهدى « الأغاني » إلى سيف الدولة وهي القصائد القديـمة التي جمعها أبو الفرج الأصفهاني . وكنا أخـيراً قد تحدثنا عن أدب الفروسية الشعبية وهو الذي شاع بين سكان التخوم فلم يكن مديناً بكامله لسيف

الدولة لأنه بدأ قبله واستمر من بعده . والثابت مع ذلك انـــه استقى قوة جديدة من الحماس المؤقت الذي انتشر في عهده ، وانه لا يمكننا إدراك كثير من خصائصه إلا في تلك البيئة القبلية التي وجدت في القرن العاشر .

قلنا إن القبائل العربية شكلت قاعدة الحكم الحمداني ، ولكن لا يجوز لنا أن نستنتج من ذلك أن الحمدانيين لم يتأثروا إلا بالعنصر البـــدوي . فالتغالبة منذ زمن بعيد كانوا يؤلفون بين الزراعة وتربية الماشية ، ويتهم ابن حوقل الحمدانيين بأنهم أجبروا الفلاحين في بـلاد ما بين النهرين على بيعهم الأراضي حتى يقيموا فيها زراعات أصلح للتجارة . ثم ان حلب ، بحكم وجود البلاط فيها ، قد بدت منذ ذلك الحين عاصمة لسوريا الشمالية . ولا يعني الأثر العربي في الدولة الحمدانية ، من جهة ثانية، انه يقتصر فقط على أثر بني تغلب. فالخصومات كانت مستمرة ، والقبائل عديدة . وفي سوريا خاصة ، كان عدد التغالبة قليلا . واستطاع سيف الدولة أن يربط مصيره بمصير « بني كلاب » وهي القبيلة المهيمنة التي كانت أقرب إلى البداوة من بني تغلب. وهذا التناقض الذي حجبته شخصيته بدا واضحـاً لخلفائه الذين أرغموا على تزعم قبيـلة لم تكن قبيلتهم . ثم زال التناقض لما استولى بنو كلاب مباشرة على الحكم في حلب عن طريق بني مرداس ، في مطلع القرن الحادي عشر . إلا أن التطور نفسه حدث في شمال الرافدين حيث قضى عضد الدولة على الحكم الحمداني في تلك البلاد . ولم يتمكن خلفاؤه من آل بويه أن يحافظوا على هذه المقاطعة التي تقاسمها منذ نهاية القرن العاشر قبيلة بني عقيل (الموصل وديار ربيعة) مع الأكراد المستعربين من آل مروان (ديار بكر) . وبقي فيها القومان حتى الفتح السلجوقي في النصف الثاني من القرن الحادي عشر .

ونحن لا نجد الخصائص نفسها عند المرداسيين وبني عقيل وآل مروان . أما الأسرتان العربيتان ، فكانتا من الشيعة الاثني عشرية التي بقيت غريبـة عن المدن والحواضر، وعهدتا بالسلطة الفعلية إلى زعماء « الأحداث » (انظر سابقاً) وكان دورهما الثقافي ضئيلا . وقتئذٍ نظم أبو العلاء المعري قصائده

بمعزل عنها ، وان تأثر بتلك المنازعات الداخلية التي لا طائل تحتها ، وكان شاعراً أعمى اتبع مذهب الشك . وأما آل مروان فكانوا على العكس من ذلك من أهل السنّة وسكان الحضر . سادوا بلاداً غنية بزراعتها ومناجمها وصناعتها ، وظهروا بمظهر حماة الأدب ، وتبشر عاصمتهم « ميافارقين » بتاريخ مديد بعض الشيء من السيادة المحلية .

ولا يكاد تاريخ الجزيرة العربية يستحق أن يسترعي انتباهنا ، فقد أصبح مهد الاسلام مقاطعة ثانوية بالنسبة للتاريخ الاسلامي . أجل كان جميع أثرياء المسلمين يؤدون ، ولو مرة واحـدة في حياتهم ، فريضة الحج إلى المـدن المقدسة . وبفضل هذه المناسبة الخارجيـة ، كانت تحقن هـذه المدن بحقنة مصطنعة من النشاط والرزق. وهي مع ذلك بمعزل عن كل التيارات الكبرى كما كانت بمعزل عن الطرق التجارية الرئيسية ، تخضع في تموينها لمشيئة بغداد أو بخاصة لمشيئة القاهرة . وأغنى شخصياتهـا هم الأشراف من آل البيت . ويرى الناس عامة في ذلك القطر ان الحكم المحلي حق من حقوقهم ، دون أن يكون في هذا أي نزعة شيعية . وعـادت التجزئـة والغزوات إلى سابق عهدها بين القبائل المتبقية في الجزيرة العربية . وعلى أطرافها أقاليم تمتعت ببعض النشاط لجأ إليها نفر من النازحين الذين انتصروا لعقائد كانت الخلافة تناهضها . فساد الخوارج في عمان وان ظلت موانيء القيد تحت سيطرة آل بويه . وساد القرامطة في البحرين ، ومنها سوف ينتزعون الحجر الأسود من مكة ولن يعيدوه إليها إلا بعد ثلاثين عاماً وبإيعاز من الفاطميين . ولليمن وحده أهمية حقيقية ، وهو أيضـاً ملاذ الزيديين والخوارج والاسماعيليين . ولقد اتصل بباقي المعمورة عن طريق عـدن ، وبخـاصة منذ أواخر القرن العاشر لما نمت التجارة في شرقي مصر ، وهي تمر قطعاً باليمن . فكان لهذا البلد حياة ثقافية صحيحة .

لكن الدولة العربية الحقيقية ، أو السلطة الحقيقية في العـالم العربي ، كانت مصر .

كان لمصر دائماً في العالم الاسلامي وضع خـــاص بحكم استمرار أنظمتها القديمة وانطوائها على ذاتها مما جعلها (خلافاً لايران) لا تؤثر في حكّامها الأغراب الذين كانوا يستغلونها . وظل السواد الأعظم من سكانها في القرن التاسع على ديانتهم المسيحية ، وبخاصة الطائفة القبطية منها . ورغم وجود الاسكندرية والفسطاط كانت البلاد ريفية من حيث الأساس ، تنظمت حياتها تبعاً لفيضان النيل . ومن الفراعنة حتى قياصرة الروم خضعت مصر لنظام تميّز بهيمنة الدولة هيمنة استثنائية . وهذه الميزة (الناجمة عن التماسك الشامل للاقتصاد الزراعي الذي تكيّف وفق مياه النهر) استقرت وسوف تستقر عامة خلال جميع العهود الاسلامية . وتولى الأقباط حصراً تقريباً الوظائف العامة ، لكننا لا نجد أحداً منهم يمارسها خارج مصر . وكان العرب وبخاصة البدو ، يعيشون في اعداد وفيرة داخل المدن المحصنة وعلى تخوم الصحراء ، ولم يندفعوا – كأولاد عمومتهم في آسيا – في تلك النهضة الثقافيـــة التي انتشرت في المشرق . وإذ حشدت منهم الجيوش التي فتحت المغرب ، أقاموا في هذه البلاد حتى القرن الحادي عشر . وكانوا من أهل السنـّة فنقلوا المذهب المالكي إلى الديار المغربية ثم اعتنقت غالبيتهم المذهب الشافعي . وكانت مصر في مجموعها مستعمرة للاستثمار ،فرضت عليها ضرائب باهظة فيها تعسف شديد ، فثار الأقباط كما ثاروا منذ أقـــدم العصور على هذا التعسف لكن ثوراتهم لم تنزع أبداً نزعة استقلالية أو طائفية .

قبل الفاطميين

وسارت الأمور على هذا النحو حتى حدث منذ عـــام ٨٦٨ تغيير عميق بفضل مبادرة كانت في بدايتها غريبة على المصريين . إذ أرسلت الخلافـــة وقتئذ ضابطاً تركياً هو أحمد بن طولون ليتولى شؤون مصر بصورة مستقلة استقلالاً واسعاً بعض الشيء . وانتهز هذا القائد مشاغل الخلافة (مثل ثورة

الزنج ومكافحة « الصفارية » الخ ...) فانفرد بالحكم فعلاً وأخذ يعيد تنظيم مصر ويتصرف على هواه ، وجمع لنفسه جيشاً قوياً ليستولي على سوريا حتى جبال طوروس . ولم يقر الخليفة هذا الوضع رسمياً ، لكنه لم يستطع استعادة مصر إلا بعد وفاة ابن طالون عام ٩٠٥ . بيد أن اضطراد الفتن والقلاقل حول الخلافة أعـاد نفس الظروف التي شدت من أزر ابن طولون . فحكم البلاد عام ٩٣٩ زعيم تركي جديد ُلقب بالأخشيد (ويعني الأمير الفرغاني) وعرف بهذا اللقب . أما خلفاؤه ،بما فيهم كافور العبد العتيق ، فقد احتفظوا بحكم البلاد حكماً مستقلاً حتى عام ٩٦٩ ثم قضي عليهم ، لا من قبل خلافة بغداد ، بل من قبل الفاطميين .

استعادت مصر إذن بفضل أمير أجنبي استقلالها الذي فقدته منذ البطالمة وسوف تحافظ على هذا الاستقلال حتى القرن السادس عشر ، وتلك مفارقة ظاهرة تجددت مع ذلك مرات عديدة خلال التاريخ . ولئن كان ابن طولون وخلفاؤه أغراباً على البلاد ، إلا أنهم اعتبروا مصر منذ ذلك الحين مرتبطة بمصيرهم . وإذا كان همهم استغلال مواردها ، لكنهم انفقوا هـــذه الموارد محليـــاً . وانصرف ابن طولون بدافع الطموح السياسي ، كما انصرف ابنه « خمارويه » بدافع الترف ، الى أن يرقيا بالفسطاط حتى تصير في مرتبة سامراء التي أتيا منها . والحق أن الحي الجديد المسمى « القطاعي » الذي أنشىء في بداية أمره لاقامة الجيش ثم ضم أفراد الحاشية وعدداً من المؤسسات الحكومية ، قد أصابه الدمار لهذه الأسباب بالذات،عندما استرجعت الخلافة مصر استرجاعاً مؤقتاً عام ٩٠٥ . وبقي منه جامع ابن طولون إلى يومنـــا هذا ، كذلك شيدت أحياء أخرى مماثلة . وكان الجيش بالغ التكاليف ، فقد ضمّ الأتراك الذين كانوا من جنس الأمير والزنوج و« الروم » كما في افريقيـــا الشمالية ، وبعض العرب . كذلك كانت المنشآت باهظة التكاليف . إلا أن ازدهار النشاط العام ودقة المراقبة التي تمارسها الدولة لانتظام عملياتها ، أتاح لابن طولون ان يترك عند وفاته ، ومن غير أن يزيد من الضرائب ، مـــالاً

وفيراً أتلفه ابنه . وقتئذٍ أصلحت منشآت الري ، وتوسعوا في صناعات الترف. وسوف يتجنب الأخشديون نفقات البذخ لكن عهدهم لا يختلف كثيراً عن عهد الأسرة الطولونية . وربما كان جيشهم أضعف من جيش ابن طولون مما اضطرهم إلى التخلي عن سوريا لبني حمدان ، فلم يكرهوا على مقاتلة الروم. وكان ذلك كسباً لهم ولو أنهم بذلوا جهداً خاصاً في تنمية أسطولهم .

وآل طولون من أتباع السنّة المتحمسين لها ، فسعوا إلى الحط من شأن العائلاف القبطية الكبرى . وكانت لهم حاشية من الكتّاب لكنهم – على غرار كثير من الأتراك – اختصوا بالزعامة السياسية وآثروا خلال سبعة أعوام إلغاء منصب قاضي القضاة بدلاً من الابقاء على مصدر من مصادر التمرد. كذلك كبح ابن طولون من غلواء رجال المال المسلمين (مثل « ابن المدبر » الذي وجده قائماً على العمل عندما جاء إلى مصر) . وسوف يعودون إلى الوجود بعد انهيار الحكم الطولوني فسادت أسرة « المدارعي » الحياة الاقتصادية المصرية خلال نصف قرن من الزمن بما في ذلك العهد الأخشيدي . وكان بنو أخشيد أقل حماساً للاسلام فأفردوا – من جهة ثانية – مكانة أكبر في ادارتهم لليهود والنصارى .

ولا يستطيع العهد الطولوني (أو الأخشيدي) رغم ما تمتع به من مزايا أن يحظى بسند فعّال من قبل أهالي البلاد نظراً لطابعه الأجنبي . فكانت الأمور مرهونة بالنفوذ الشخصي للزعيم . وتمتع ابن طولون بهذا النفوذ ، كما تمتع به كل من الأخشيد وكافور على نحو أقل . ولكن بعد زوالهما تداعى كل شيء . ومنه كانت الكارثتان المتعاقبتان في عامي ٩٠٥ و ٩٦٩ .

الفاطميون

ولقد تحدثنا عن الفاطميين في صدد الاسماعيلية وهي عقيدتهم الرسمية ، كما تحدثنا عنهم في صدد افريقيا الشمالية التي حكموها في الثلث الأول والثاني من القرن العاشر ، ورأيناهم ينطلقون منها للاستيلاء على مصر . وتحقق لهم

هذا النصر عام ٩٦٩ على يد قائدهم « جوهر » . وبعد أربع سنوات ، وفي المدينة العسكرية أو الحاضرة الجديدة التي سميت بالقاهرة (أو « المنتصرة » – وتشير هذه اللفظة أيضاً إلى الكوكب الذي دُشنت المدينة تحت رعايته) والتي بنيت خصيصاً للخليفة الفاطمي ، قدم « المعز » ليستقر أيضاً في البلاد. وعهد الفاطميون بالمغرب إلى أحد ولاتهم ، وهم لن يغادروا مصر إلا بعد قرنين من الزمان . ولما كانت الأسرة الفاطمية قد اقتربت من أصولها فإنها أصبحت مصرية بدورها وعلى نحو أوضح من السلالات السابقة . وفي مقابل ذلك ، صارت مصر بفضل الفاطميين دولة مستقلة حقيقية وبصورة نهائية . وفي هذا المجال، أكمل الفاطميون ما بدأ به الطولونيون والأخشيديون وسوف يظل عهدهم في ذاكرة أهالي البلاد أروع عهد في تاريخهم ، ولو لم يشاركوهم في العقيدة .

وعلى غرار سادة مصر جميعاً ، أغار الفاطميون مباشرة على سوريا . لكنهم اضطروا عامة كالأخشيديين إلى الاقتصار على شطرها الجنوبي . وفي هذا الجزء أيضاً توفرت أسباب عديدة (مثل فوضى البدو والمذهب السني وعصيان أهل دمشق وقربهم من الروم وحتى مناوءة القرامطة لهم)فلم يستطيعوا أن يمارسوا الحكم ممارسة هادئة لا يشوبها الاضطراب . وفي القرن الحادي عشر سوف يظفرون أحياناً بالسيطرة على حلب وفرض سلطانهم على بني مرداس. ولم يلبث الأتراك ان انتزعوا منهم هذه البلاد جميعاً، بما فيها فلسطين، باستثناء بعض الموانيء . وبعد عام ١٠٧٠ وفي أعقاب الصليبيين الذين خلفوا الأتراك منذ عام ١٠٩٧ ، انتهى بهم الأمر إلى حرمانهم من هذه الموانيء أيضاً . ولم تكن سوريا ضرورية لمصر من الناحية الاقتصادية ، بل هي مجرد حاجز بينها وبين خصومها من الوجهة السياسية والعسكرية . فلا يمكننا اعتبار هذه الهزائم خطيرة في حد ذاتها . وفي أقاليم أخرى كان فيها الأثر الاقتصادي أكثر وضوحاً ، أدخل الفاطميون اليمن في عقيدتهم إبان القرن الحادي عشر ، على يد اتباعهم الموالين لهم من « آل صليح » . وانطلق

وفيراً أتلفه ابنه . وقتئذٍ أصلحت منشآت الري ، وتوسعوا في صناعات الترف. وسوف يتجنب الأخشيديون نفقات البذخ لكن عهدهم لا يختلف كثيراً عن عهد الأسرة الطولونية . وربما كان جيشهم أضعف من جيش ابن طولون مما اضطرهم إلى التخلي عن سوريا لبني حمدان ، فلم يكرهوا على مقاتلة الروم. وكان ذلك كسباً لهم ولو أنهم بذلوا جهداً خاصاً في تنمية أسطولهم .

وآل طولون من أتباع السنّة المتحمسين لها ، فسعوا إلى الحط من شأن العائلات القبطية الكبرى . وكانت لهم حاشية من الكتّاب لكنهم – على غرار كثير من الأتراك – اختصوا بالزعامة السياسية وآثروا خلال سبعة أعوام إلغاء منصب قاضي القضاة بدلاً من الابقاء على مصدر من مصادر التمرد. كذلك كبح ابن طولون من غلواء رجال المال المسلمين (مثل « ابن المدبر » الذي وجده قائماً على العمل عندما جاء إلى مصر) . وسوف يعودون إلى الوجود بعد انهيار الحكم الطولوني فسادت أسرة « المدارعي » الحياة الاقتصادية المصرية خلال نصف قرن من الزمن بما في ذلك العهد الأخشيدي . وكان بنو أخشيد أقل حماساً للاسلام فأفردوا – من جهة ثانية – مكانة أكبر في ادارتهم لليهود والنصارى .

ولا يستطيع العهد الطولوني (أو الأخشيدي) رغم ما تمتع به من مزايا أن يحظى بسند فعّال من قبل أهالي البلاد نظراً لطابعه الأجنبي . فكانت الأمور مرهونة بالنفوذ الشخصي للزعيم . وتمتع ابن طولون بهذا النفوذ ، كما تمتع به كل من الأخشيد وكافور على نحو أقل . ولكن بعد زوالهما تداعى كل شيء . ومنه كانت الكارثتان المتعاقبتان في عامي ٩٠٥ و ٩٦٩ .

الفاطميون

ولقد تحدثنا عن الفاطميين في صدد الاسماعيلية وهي عقيدتهم الرسمية ، كما تحدثنا عنهم في صدد افريقيا الشمالية التي حكموها في الثلث الأول والثاني من القرن العاشر ، ورأيناهم ينطلقون منها للاستيلاء على مصر . وتحقق لهم

هذا النصر عام ٩٦٩ على يد قائدهم « جوهر » . وبعد أربع سنوات ، وفي المدينة العسكرية أو الحاضرة الجديدة التي سميت بالقاهرة (أو « المنتصرة » – وتشير هذه اللفظة أيضاً إلى الكوكب الذي دُشنت المدينة تحت رعايته) والتي بنيت خصيصاً للخليفة الفاطمي ، قدم « المعز » ليستقر أيضاً في البلاد. وعهد الفاطميون بالمغرب إلى أحد ولاتهم ، وهم لن يغادروا مصر إلا بعد قرنين من الزمان . ولما كانت الأسرة الفاطمية قد اقتربت من أصولها فإنها أصبحت مصرية بدورها وعلى نحو أوضح من السلالات السابقة . وفي مقابل ذلك ، صارت مصر بفضل الفاطميين دولة مستقلة حقيقية وبصورة نهائية . وفي هذا المجال، أكمل الفاطميون ما بدأ به الطولونيون والأخشيديون وسوف يظل عهدهم في ذاكرة أهالي البلاد أروع عهد في تاريخهم ، ولو لم يشاركوهم في العقيدة .

وعلى غرار سادة مصر جميعاً ، أغار الفاطميون مباشرة على سوريا . لكنهم اضطروا عامة كالأخشيديين إلى الاقتصار على شطرها الجنوبي . وفي هذا الجزء أيضاً توفرت أسباب عديدة (مثل فوضى البدو والمذهب السني وعصيان أهل دمشق وقربهم من الروم وحتى مناوءة القرامطة لهم)فلم يستطيعوا أن يمارسوا الحكم ممارسة هادئة لا يشوبها الاضطراب . وفي القرن الحادي عشر سوف يظفرون أحياناً بالسيطرة على حلب وفرض سلطانهم على بني مرداس. ولم يلبث الأتراك ان انتزعوا منهم هذه البلاد جميعاً، بما فيها فلسطين، باستثناء بعض الموانيء . وبعد عام ١٠٧٠ وفي أعقاب الصليبيين الذين خلفوا الأتراك منذ عام ١٠٩٧ ، انتهى بهم الأمر إلى حرمانهم من هذه الموانيء أيضاً . ولم تكن سوريا ضرورية لمصر من الناحية الاقتصادية ، بل هي مجرد حاجز بينها وبين خصومها من الوجهة السياسية والعسكرية . فلا يمكننا اعتبار هذه الهزائم خطيرة في حد ذاتها . وفي أقاليم أخرى كان فيها الأثر الاقتصادي أكثر وضوحاً ، أدخل الفاطميون اليمن في عقيدتهم إبان القرن الحادي عشر ، على يد اتباعهم الموالين لهم من « آل صيلح » . وانطلق

دعاتهم من اليمن فخاضوا عباب المحيط الهندي حتى بلغوا بلاد الهندوس .
ولما وصل الأتراك إلى بغداد تناوبوا الحكم مع الفاطميين على مكة والمدينة ، بعد أن استقر لهؤلاء وتوطد حتى ذلك الحين . كذلك حافظ الفاطميون مبدئياً على افريقيا الشمالية ، وبالتالي كانت هناك امبراطورية أو « امبريالية » فاطمية .

هذه الرغبة في التوسع التي اعتمدت بطبيعة الحال على الايمان بالعقيدة . قد أنشأت تنظيماً كاملاً من أجل نشر الدعوة . فكان لهم جهاز رائع من الدعاة يوافون الحكومة الفاطمية بالمعلومات الواردة من كل حدب وصوب ، كما يذيعون أوامرها في كل الأقطار ، ويحيكون المؤامرات باستخدامهم مزيجاً من التملق والاطراء والوعد والوعيد والرشوة والفساد ، وانتهازهم جميع الأزمات على نحو ما فعل « المؤيد الشيرازي » الذي احتفظنا بمراسلاته الرسمية . وهو الذي حاول رشوة « أبي كاليجار » البويهي ثم نظّم في الهلال الخصيب حلفاً عربياً لمقاومة غزو الأتراك السلاجقة . ومع أن الدعوة كانت سرية، إلا أن الناس شعروا بها في كل مكان . وكانت تغذي لصالح الفاطميين جواً من القلق يؤلف عنصراً هاماً من عناصر قوتهم . واشتدت دعوتهم عبر الأقطار الايرانية جميعاً ، أو عبر الأقطار التي أسبغت عليها الصبغة الايرانية ، وضمت في صفوفها هناك – كما رأينا – المفكر والكاتب الكبير «ناصر خسرو». واستندت قوتها – من بعض الوجوه – إلى كونها تنشر عقيدة لا تستطيع الحكومات الأخرى مجابهتها بعقائد حقيقية مخالفة . ولم تكن الخلافة العباسية بعد سقوط المعتزلة قادرة على ذلك . فعاش في ظل البويهيين ، من الناحية الرسمية ، جميع الطوائف الاسلامية جنباً إلى جنب . أما الفاطميون فكانت لهم عقيدة رسمية تتضمنها طبيعة إمامهم الملهم ، ولكي ينقلوا تعاليم هذه العقيدة أسسوا بالقرب من جامعهم الكبير تلك المدرسة العليا التي أصبحت ، في شيء من التعديل ، السلف المباشر لجامعة الأزهر ، وهي جامعة القاهرة التقليدية التي لا تزال عريقة ذائعة النفوذ . والحق ان العالم السني أخذ وقتئذ

ينظم « المدارس » (انظر سابقاً) للرد على الدعوة المنشقة . لكن الرد جاء متأخراً ولم تستطع السنّة أن تخرج من هذه المدارس جهازاً من الدعاة على نحو ما فعلت الاسماعيلية .

هذا النشاط السياسي والديني يفترض في طبيعة الحال قيام مؤسسات قوية داخل الدولة . وفي هذا الصدد لم يأتِ الفاطميون بجديد ، فقد حرص أوائلهم على منع كبار الموظفين (ممن احتاجوا إليهم) من تأليف وزارة مستقلة استقلالاً فعلياً ، واختصوا صراحة باصدار القرارات العليا . لكنه استحال على خلفائهم ، وكانوا أضعف منهم شخصية ، أن يحولوا منذ القرن الحادي عشر دون التطور الذي عهدته في وقت ما جميع الأنظمة السياسية التي منحت عاهلها مكانة دينية سامية . ذلك ما حدث للفاطميين الذين سعوا إلى استثارة إعجاب الشعب ، فاعتنوا بتنظيم البلاط ومظاهر البذخ والأعياد الرسمية التي فاقت جميع ما عرفه العباسيون . وفي هذه الاحتفالات التي تبارى في وصفها أدباء ذلك الزمان ، امتزجت تقاليد مصر بأعراف بيزنطية وعباسية . ويحدثنا المؤرخون أيضاً عن تلك الكنوز الخرافية التي جمعها الفاطميون ، ولا يزال في متاحفنا بعض الأشياء المتبقية منها . أما دواوينهم وأجهزتهم الحكومية فلم تكن أقل شأناً من مثيلاتها في بغداد . واستمرت تقاليدها الخاصة عبر سائر العهود المتحولة إبان العصر الوسيط ، باستثناء بعض المقتضيات الدينية .

والثابت أن الفاطميين قد أنعشوا النشاط الاقتصادي في مصر ، تلبية لحاجات البلاط واستجابة لرغبة أوسع دون أن يكون لذلك (رغم كل ما قيل) أي علاقة ضرورية بعقيدتهم . ولكن حدث أيضاً في زمانهم تغيير في طرق التجارة ساعدوا عليه قطعاً (وان كانت الأسباب العامة لهذا التغيير تتجاوز إرادتهم) واقتصروا على الافادة منه . فقد تحولت التجارة الكبرى فعلاً من الخليج الفارسي إلى البحر الأحمر . وتهدمت مدينة « صيراف » بسبب حادث طارىء (وهو زلزال ألمّ بها) . ولعلها عادت إلى الوجود لو

لم تكن هناك أسباب أخرى لانقراضها . واستقر في مكانها على العكس من ذلك وكر للقراصنة في جزيرة « قيس» ، في حين أصبحت عدن والاسكندرية مراكز تجارية عالمية كما كانتا في القديم .

ما هي إذن الأسباب العامة لهذا التحول بغض النظر عن وجود البلاط الفاطمي ؟ لقد تذرع بعض المؤرخين بالفتن داخل العراق : وهـذا سبب وجيه ، لكن التجارة العراقية نهضت من عثراتها الطارئة ، عندما لم يوجد بديل لها . ثم ان تفرّق بلاط الأمراء في مختلف الحواضر ، ونمو الحاشية في المدن الايرانية الكبرى جذب التجارة في اتجاهات أكثر تنوعاً مما فعلت بغداد في الزمن الغابر . ولكن ألم تكن ثمـة أسباب أخرى تدعو التجار الذين يرغبون في المضي نحو الغرب إلى أن يتحولوا عن العراق ؟ لعل استيلاء الروم على سوريا الشمالية قد ضايق التجار الذين يقصدون ميناء على البحر الأبيض المتوسط دون اداء مكوس حقيقية . إلا أن صور وطرابلس بقيتا على جانب من النشاط في الجنوب ، ولم يكن لتغيير الحدود إجمالاً أي شأن بالنسبة للتجار الذين يتوجهون إلى القسطنطينية . كان لهذه الأسباب جميعاً أثرها ، بيد أن السبب الأساسي – فيما يبدو – يختلف عنهـا . فقد بلغنا الفترة التي نهضت فيها ايطاليا ، وكنا قد تحدثنا عن الصلات التجارية بين الفاطميين في افريقيا الشمالية وبين ميناء « أمالفي » . ونحن عندمـا نعثر (بعيد استيلائهم على مصر) على مئتين أو ثلاثمائة تاجر من « أمالفي » في مدينة القاهرة ، فمن العسير علينا ألا نربط بين الظاهرتين . ومن العسير أيضاً في ضوء الوثائق اليهودية العربية المسماة « جنيزة القاهرة » ، ألاّ نلاحظ ان تجارة اليهود في افريقيا قد أفادت من استيلاء سادتهم القدامى في « المهدية » على الديار المصرية ، وان الايطاليين أيضاً كان لهم النصيب الأوفى من التجارة في البحر الأبيض المتوسط منذ القرن الحادي عشر وقبل الحروب الصليبية . ومهما يكن من أمر، وأيا كانت الحماية التي تمتع بها اليهود والطليان، فمن البدهي أنه كلما وجد زبائن جدد (سواء في قرطبة أم « أمالفي » وباتجاه أوروبا)

يبتاعون المنتوجات العـابرة من الشرق الأقصى إلى الغرب ، أصبح طريق البحر الأحمر والأسكندرية أيسر منالاً من طريق العراق والقسطنطينية ، مهما كان شأن هذه العاصمة في إعادة توزيع السلع داخل أوروبا الشرقية والوسطى. وفي هذا الصدد سوف تفيد مصر فائدة مؤقتة من الفتح التركي لآسيا الصغرى في أواخر القرن الحادي عشر . أضف إلى ذلك أن الفاطميين كانوا بحاجة إلى الخشب والحديد وكان يزودهم بها الايطاليون وحدهم تزويداً سهلاً يسيراً . وما من شك في أنهم سعوا قصارى جهدهم حتى يجذبوا هؤلاء الايطاليين إلى الاسكندرية وحتى ينافسوا القسطنطينية في السيطرة الدولية على أسواق البحر الأبيض المتوسط .

إلا أن الصلّات الحسنة ، التي تفترضها هذه السياسية ، بالمسيحيين واليهود خارج الدولة الفاطمية ، كان لها صداها في ذلك الموقف المتساهل جداً الذي وقفه الفاطميون حيـال رعيتهم من النصارى واليهود . فاتهمهم خصوم الاسماعيلية بضرب من ضروب التداخل في العقيدة ، قد يبيحه مذهبهم الذي يرى أن الديانات جميعاً ما هي إلى شكلاً ظاهرياً (مقبولاً بوصفه ظاهرياً) لمعرفة باطنية صحيحة . وفي هذا القول افتراء صريح لأن الفاطميين جزء من الأمة الاسلامية . لكنهم لم يتأكدوا من عقيدتهم ، ولم تنضم إلى هذه العقيدة الأكثرية الساحقة من رعيتهم في مصر وافريقيا الشمالية ، فآثروا ، على غرار غيرهم من الأمراء ، أن يعهدوا بالجزء الأوفى من ادارتهم إلى الذميين ممن يدينون لهم بكل ما يملكون، ولا يعيقهم الشرع الاسلامي في موضوع الضرائب والنواهي المالية .

وفجأة حدث حادث طارىء عكّر صفو هذا الجو (ويهمنا ألا نرى فيه إلا حادثاً طارئاً) وهو حكم الخليفة الفاطمي الثالث في مصر ، الحاكم بأمر الله (٩٩٦ – ١٠٢١) . وكان شاباً غريب الأطوار . خُيّل إليه أنه وجد في بعض تفاسير الاسماعيلية الفكرة التي تقتضية أن يحقق ما اقتصر أسلافه على الدعوة إليه، إذ تقمصه وحي إلهي على نحو أوضح منهم . وللوهلة الأولى

يحار الباحث في أمر سلوكه ، ونزهاته في الليل . ومن ثم تقشفه العنيف .
ولقد اتخذ سلسلة من الاجراآت ترمي إلى اصلاح الأخلاق العامة . فحرم كل شراب متخمر ، كما حرَّم أصنافاً أخرى متنوعة من الغذاء، وطارد المنجمين . بعدئذ اتخذ اجراآت مستلهمة (على حد تفسير العالم النفساني المعاصر) من تلك العواطف الغامضة التي استوحاها من اختتـــه ، والتي أدت به إلى تحريم خروج النساء من بيوتهن ، وخروج الرجال ليلاً من دورهم ، وصناعة الأحذية النسائية جميعاً الخ ... وكان الموت عقوبة المخالفين . وعلى حين غرة وبينما أصاب هذه الاجراآت بعض الفتور ، أخذ الحاكم بأمر الله (وهو ابن راهبة من راهبات بطاركة الأرثوذكس الشرقيين في القدس والاسكندرية) يضطهد اليهود والنصارى (عام ١٠٠٨) . ولم يقتصر على تحريم الخمر والخنزير عليهم فحسب، ولم يتشدد فقط في جعلهم يرتدون لباساً متميزاً (ويضعون الأجراس في أعناقهم) ، بل حرَّم أيضاً على المسلمين أن يتعاملوا معهم . وراح يصادر أموال الكنائس المسيحية والكنس اليهودية،وأمر بهدم كثير منها حتى ضريح السيد المسيح في القدس . وهذه الحادثة الأخيرة التي نقلها الحجاج النصارى إلى أوروبا ، ســـوف تحضّ على الدعوة إلى الحرب الصليبية بعد قرنٍ من الزمان ، وكانت الظروف وقتئذٍ قد تغيرت . إذ توقف الاضطهاد فجأة ، وراح الذين لم يلوذوا بالفرار واعتنقوا الاسلام عنوة ، يسترجعون عقيدتهم الأولى بعد أن أصابهم الدمار .

آنئذٍ التزم الحاكم بأمر الله بكل مقتضيات التقشف الصارم ، فلم يعد يبالي بشؤون البلاد ، وراح يغدق من الصدقات ، وهام على وجهه راكباً حماره ، وفي الفترة نفسها ، دعا «حمزه » و« دَرَزي » الفارسيان إلى عقيدة تقول بأن الحاكم بأمر الله يتقمص « السر » الإلهي ، وأنــه أسمى صورة « يتجلى » بها المولى تعالى خارج كيانه الذي جلّ عن الوصف . واحتضن الخليفة هذه العقيدة ، وانتقم شر انتقام من أصحاب الفتن الذين ثاروا عليها . لكنها لم تجد فعلاً أتباعاً لها إلا من بعض سكان لبنان الذين لا نزال نسميهم

بالدروز ، اشتقاقاً من لفظة « دَرَزي » (وقد هاجروا في أيامنا إلى حوران). ومن المسلّم به أن تصرفات الحاكم بأمر الله، إن لم تصدر عن رجل مجنون، فلا يمكن تعليلها تعليلاً انسانياً . ومن المسلّم به أيضاً أنه بعد ان عاش على ذلك المنوال ، فلا يستطيع أن يموت موتاً طبيعياً . وخرج ذات مساء ولم يعد ، بل لم يجدوا له أثراً . لكنه ، على حد قول الدروز ، سوف يعود في يوم ما .

ذلك هو موجز السيرة المعروفة التي لا تعلل لنا تعليلاً واضحاً الدوافع التي دفعت الحاكم بأمر الله إلى مثل هذا السلوك ، وإذا لم يكن فيهـا بعض المبالغة ، فإننا نشك في أن تكون جميع إجراآته قد وضعت فعـلا موضع التنفيذ . ومع ذلك كان الاضطراب شديداً بين الناس مما اضطر خليفة الحاكم بأمر الله إلى التزام القصد والاعتدال في سلوكه . بل أن الصلح قد عُقد مع بيزنطة التي خُولتْ ضرباً من الوصاية على نصارى القدس مع حق اعـــادة تشييد ضريح السيد المسيح .

على أن النظام الفاطمي بدأ — هو أيضاً — ينحدر المنحدر المحتوم. وتبعاً للقاعدة المعروفة ، كان الجيش أحد أسباب هـذا الانحدار . فجيش البربر الذي طلع على مصر هو موضع كراهية الناس ، ومن الصعب تجديده وبخاصة بعد القطيعة بين الفاطميين والزيريين . وكيما يوازنوا هذا العنصر البربري في باديء الأمر ، ويستعيضوا عنه بغيره فيما بعد ، استعانوا بالأتراك (كما فعلوا في بلاد أخرى)وأيضاً بالزنوج (كما كانت الحال في افريقيا الشمالية) . وبصورة استثنائية لجأوا إلى الأرمن وان لم يعتنقوا الاسلام،فقد جعلتهم السياسة البيزنطية والفتوحات التركية أشتاتاً في أقطار الشرق الأوسط. كذلك أعاد الفاطميون تسليح العرب عند الاقتضاء . لم يمنع ذلك كله بطبيعة الحال أطماح القوات المسلحة وزاد من منازعاتها الداخلية. وكان الجهد المضني الذي بذله الفاطميون في مقاومة السلاجقة داخل آسيا قد ضاعف من خطورة الوضع فأصبح يهدد بالكوارث . وفي بغداد أدت أحداث مماثلة إلى تسنم ناحية الحكم من قبل

قواد عسكريين اجانب تميزوا عن رؤساء الادارة المدنية . أما في مصر ، فقد استوعبت الوزارة المحلية أو نصف المحلية السلطة العسكرية أوالعكس، وعلى كل حال اجتمعت السلطتان بيد رجل واحد منذ تولي الأرمني « بدر الجمالي» الذي اعتنق الاسـلام . ولم يخطيء الشعب في تقديره الأمور ، وسمي منذ ذلك الحين مالك السلطتين « بالسلطان » تميزاً له عن الخليفة .

ثم أن الخلافة الفاطمية فقـدت نفوذها الديني بسبب الشيع التي قوضتها (كلما انبثق نزاع حول شخص الامام) والتي أدت إلى افراغ الخلافة من كل مضمون . ولما توفي المستنصر (عام ١٠٩٤) لم يعترف الاسماعيليون خارج مصر بالخليفة الذي فرضه « بدر » على البلاد ، واتفق رأيهم على «نزار» الذي عُيّن أصلاً فأنشأوا في ايران طائفة من الارهابيين ناوءت الفاطميين منذ ذلك الزمن وسميت بطائفة « الحشاشين » وسوف نعاود البحث فيها . وفي القرن التالي توفي « الأمير » ولا وارث له سوى ولد لم تضعه أمـه فشغل الحكم أخوه « الحافظ » في حين نادى اليمانيون بالطفل خليفة عليهم . أمـا شعب مصر ، وكانوا من السنّة ، فلم تعد تعنيهم مثـل هذه الأمور التافهة . والتدابير التي اتخذها « بدر » في اصلاح الادارة أخّرت إلى أجـل مسمى سقوط الأسرة المالكة . وما من شك في أن عهد الفاطميين كان إلى زوال على يد السلاجقة لولا تدخل الصليبيين في الوقت المناسب. وبفضل هؤلاء مدّ الله في أجلهم سبعين عاماً أخرى . ولما ظهر فجأة خصم جديد من أهل السنّة، انهارت الخلافة الفاطمية ولم تقوَ العناصر العسكرية على دعمها بل كانت عالة عليها . كذلك لم يرَ الشعب في هذه الحادثة إلا إقراراً بالأمر الواقع .

١٢

الثقافة الاسلامية

منذ منتصف القرن التاسع الى منتصف القرن الحادي عشر

قلنا سابقاً أن التجزئة السياسية والاضطرابات الاجتماعية قد ساعدت على نهضة الثقافة الاسلامية ولم تسيء إليها. والقرن العاشر هو بلا منازع عصرها الذهبي أو هو عصر « انبعاثها » كما قيـل قياساً على الفترة المماثلة من التاريخ الاوروبي .

وأياً كان الدور الذي لعبه بلاط الأمراء من الناحيتين المادية والثقافية ، فمن الثابت أن الثقافـة الاسلامية إذا قورنت بالثقافة الأوروبية في الفترة المماثلة ، تميزت عنهـا من الوجهة الاجتماعية بانتشار أوسع يرجع سببه إلى نهضة العمران وصناعة الورق. وكان معظم « رجال العلم » من أصحاب المهن، ولم توجـد مدينة – بغض النظر عن الأمراء – إلا واختصت بمكتبة أو مكتبات عديدة ، ومدارس وطلاب يؤمون المساجـد أو المؤسسات الخاصة. لأن نشر العمل يعدُّ عندهم من أعمال التقوى ، فكانوا يلتمسون من جميع بلاد الدنيا المخطوطات التي حوت العلم . وعملت جحافل النسّاخ على الاكثار منها ، واستخدمت الأوقاف للانفاق على هؤلاء النسّاخ وكذلك على المعلمين

وطلابهم ، وكان معظمهم رقيق الحال . ومهنة الورّاق مهنـــة مجزية . ولم يوجد مطلقاً قبل مطلع القرن الحادي عشر تعليم رسمي بالمعنى الصحيح ممـا أدى إلى تنوع رائع في الدراسة . وكان أكثر الطلاب قد تقدمت بهم السن ، وهم مع ذلك ينتقلون من استاذ إلى آخر ومن مدينـــة إلى أخرى حتى يتموا « تحصيلهم » . فكانوا « يقرأون » على فلان أو فلان ، أو بالأصح يُصغون إلى درس المعلم وهو يطالع نصاً أساسياً ويقوم بشرحه ثم يتناقشون فيه ، مع تدوين بعض الأمالي . وكان يسمح للطلاب الذين ثبتت كفاءتهم أن يذيعوا دروس الاستاذ تحت اشرافه . وغايتهم من ذلك الاحاطة بجميع ميادين العلم .

والتقى رجال العلم والأدب في المجالس – أو على حد قولنا اليوم – في « صالونات » الأثرياء ممن بسطوا رعايتهم على العلم والأدب . والأحاديث بينهم في غاية التحرر رغم حدة الجدل والنقاش . ولم يوجد في العصر الوسيط مثل هذا الجو في أي بلد آخر ، ولن يوجد فيما بعد داخل العالم الاسلامي .

ولا بد لنا من أن نذكر القارىء (كما فعلنا بالنسبة للفترة السابقة) بأنه لم يخطر في بال أولئك الذين أسهموا في هذه الثقافة ، أن يميزوا تمييزاً واضحاً بين التفكير الديني الذي تكلمنا عنـــه سابقاً وبين التفكير العلمي أو الأدبي الذي نتحدث عنه الآن . ولئن فرّقوا بين العلوم الاسلامية وغيرها من العلوم ، إلا أنهم أحاطوا بكليهما جميعاً . وعلى كل حال ، كانت القضايا التي طرحها العلماء والفلاسفة تحمل قطعاً بعض الأصداء الدينية . وضرورات البحث هي التي اقتضتنا إلى معالجة قسم منها في مكان ، وقسم آخر في مكان سواه .

الأدب والفلسفة

وفي موضوع النشاط الأدبي الخاص ، تكلمنا في صـــدد الشعر عن ردة الفعل العربية الداعية إلى تقليد القديم والتي يشهد عليها شعراء سيف الدولة وكتاب الأغاني . ونحن نضيف إلى شعراء المشرق بعض أدباء المغرب مثـل «ابن هاني الصقلي» الذي امتدح الفاطميين،وبصورة خاصة شعراء «الأندلس» .

والحق أن « ابن عبد الربيعي» (المتوفي عام ٩٤٠) اقتصر على جمع مختارات شعرية حتى ينشر في أسبانيا فحول شعراء المشرق ، إلا أن « ابن حزم » (الذي نوهنا به بوصفه مفكراً) كان شاعراً أصيلاً في القرن الحادي عشر ونُقلت أشعاره الغزلية التي ضمّها ديوانه « طوق الحمامة » إلى جميع اللغات في أيامنا . ولعل الشعر الأندلسي عامة أكثر من الشعر المشرقي تذوقاً للطبيعة والحب العذري (إلى جانب الحب الجنسي) . أما من ناحية الشكل ، فقد نما في الأندلس شعر شعبي يتألف من مقاطع خفيفة وأوزان أقرب إلى أوزان الشعر « الرومي » . وتناقش المؤرخون منذ زمن بعيد في العلاقات الممكنة بين هذا اللون من الأدب وبين شعر الشعراء المتجولين في جنوبي فرنسا . وقد يحدث بين المجتمعات المتجاورة ميل إلى الالتقاء والتقارب دون أن يكون ثمة نقل او تقليد . ولا يستبعد مع ذلك أن تؤثر الاعراف والعادات المألوفة في شبه الجزيرة الاسبانية ، في سكان شمال البلاد أولاً ثم في الفرنسيين المقيمين في جنوب فرنسا . ومن الثابت أن القصائد العربية قد اقتبست فعلاً من بعض الفنون الشعبية « الرومية » في اسبانيا . ومهما يكن من أمر ، فهناك طابع خاص بالشعر الاندلسي لم يؤدِ مع ذلك إلى احياء آداب اللغة القومية القديمة (كما حدث في تلك الفترة في ايران) خارج الأقطار التي سوف تعود بعـد حين إلى الحكم المسيحي .

ولم ينحرف النثر انحرافاً كبيراً عن الاصول التي وضعها جيل الجاحظ . ولنا أن نميّز فيه عامة من حيث الشكل ، بين الكتّاب او المفكرين الذين حافظوا على الأسلوب المرسل ، وبين مؤلفين آخرين أكثر « تكلفاً » اهتموا بالبيان والبديع ووزن الألفاظ وترادفها مما ساقهم إلى السجع الذي يتوسط بين النثر والشعر . والطريف هو أن الكتّاب هم الذين شجعوا على مثل هذا الاسلوب حيث يحتل التفكير مكانة ضئيـلة ، وحيث يستطيعون إبراز موهبتهم . وكلما تعرضت مهنتهم إلى الخطر ازدادوا حرصاً على أن ينقلوا إلى أولادهم التعاليم التي احتفظوا بها من أجلهم . ونحمد الله على أن السجع لم

يتغلب ، وعلى أننا نتذوق اليوم « المشاهد الحيّة » التي يوردها « التنوخي » القاضي البغدادي في لغة سهلة وبصيغة نوادر متعاقبة لا رابطة بينها . وأنفسُ منها « تاريخ » أبي القاسم الذي يجعلنا نعيش مع نفّاجي الارستقراطية البغدادية . كما يجعلنا أبو حيان التوحيدي نشارك حياة البيئة الفكرية في العهد البويهي ، وقد ازداد هذا المؤلف قدراً في أيامنا . وتشهد المختارات والمعاجم على الحاجة المتفاقمة إلى الاطلاع على لغة متأنقة تبتعد عن الاستعمال الدارج . ومع هذا فقد وجد أيضاً أدب شعبي ألمحنا إليه في صدد قصص الفروسية عند سكان الثغور ، كما نشأت قصص عنتر في الجزيرة العربية أو بعض الروايات من نوع السندباد ، وعنها انبثقت ألف ليلة وليلة .

وقلنا أيضاً عن القرن العاشر أنه شهد ولادة الأدب الفارسي الحديث وبخاصة في ظل السامانيين . واللغة الفارسية التي نحن بصددها هى استمرار للبهلوية أو الفارسية القديمة والمتوسطة بالاضافة إلى ألفاظ عربية عديدة واقتباس من الأبجدية العربية بعد أن ضموا إليها ثلاث اشارات خاصة. وظلت العربية لغة العلم والفكر والدين ، لكن الفارسية عادت إلى حقل الأدب في حد ذاته . ونحن لا نجد مثل هذه الظاهرة في المغرب ولا عند الأقباط . وربما لاحت تباشير ذلك الانبعاث منذ أواخر القرن التاسع لكن أولى المؤلفات الكبرى يرجع تاريخها إلى القرن العاشر ، وهي تسعى بصورة أساسية إلى احياء وتمجيد الماضي القومي من الناحيتين التاريخية والأسطورية تحت طلاء رقيق من الاسلام ، وهو بالذات التاريخ الذي كان ابن المقفع قد روى وقائعه الأساسية باللغة العربية. وأروع طرفة في هذا المجال هو «كتاب الملوك » للفردوسي (٩٣٤ – ١٠٢٠ ؟) وتلك ملحمة قومية مؤلفة من خمسين ألف زوج من الابيات ، وهي من الروعة بحيث نشعر من خلال ترجماتها بقوة إيحائها ونضارة إحساسها وشدة حماسها وحنينها . وفي الفترة نفسها تجلى النثر الفارسي وحذا في بادىء أمره حذو الادب العربي (مثل « تاريخ » الطبري) كما ظهر الجغرافيون باللغة الفارسية في أواخر القرن العاشر والمؤرخون في

القرن الحادي عشر ، ونخص بالذكر « البيهقي » الذي عاش في ظل الغزنويين (أنظر لاحقاً) ، هذا وقد تكلمنا سابقاً عن « ناصر خسرو » و «قابوس».

أما الحركة العلمية والفكرية فكانت بطبيعة الحال أقل تأثراً بالخلافات المحلية . ولقد رأينا كيف أن « الفلسفة » انحدرت من الترجمة عن الاغريقية وكان الرأي العام السائد يقابلها « بعلوم » الدين . والحق أن القضايا التي طرحها عقل الفلاسفة هي – بالنسبة لتفكيرنا الحديث – من نوع القضايا التي تقلق المؤمنين في عقيدتهم . لكن الفيلسوف لا ينصرف كالمؤمن إلى تأمل النصوص الاسلامية،بل هو يحاكم أو بالأحرى يمحص في النصوص الكلاسيكية القديمة وهي غير اسلامية . وهذا الفارق في مصادر البحث هو الذي جعل الناس ينظرون إلى الفلاسفة نظرتهم إلى مفكرين علمانيين . والثابت أنه لم يوجد فيلسوف جحد الدين جحوداً تاماً،بل أن معظم الفلاسفة اعتبروا أنفسهم بصدق واخلاص في عداد المسلمين الصالحين . وقلنا ان الاسلام من حيث المبدأ لم يكن مناهضاً للعقل فلا غرو أن يؤكد الفلاسفة من غير لبس وابهام على أن الحقائق العقلية ينبغي لها في نهاية المطاف أن تلتقي بحقيقة الايمان . إلا أنهم (بعد قولنا هذا) قد أعملوا فكرهم واستخدموا تفكير أسلافهم من غير المسلمين على نحو أقرب إلى الحرية ، مما جعلهم يتميزون عن غيرهم .

وخلّد التاريخ عامة أسماء ثلاثة من كبار « الفلاسفة » هم الكندي وهو عربي من العراق عاصر مشاهير التراجمة ، والفارابي وهو من بلاد ما وراء النهر ولعله كان تركي الاصل ولقد عاش في كنف سيف الدولة ، وأخيراً ابن سينا الذي تساوت شهرته كطبيب مع شهرته كفيلسوف. وُلد في بخارى قبيل عام ٩٨٠ وهو معلم أجيال عديدة من مسلمي المشرق ثم من نصارى المغرب . وكان قد توصل إلى كتابة آثار ضخمة في خلال حياة مضطربة بسبب سقوط الأسرة السامانية . ويستحيل علينا أن نحلل في بضعة سطور فلسفة هؤلاء الرجال الثلاثة ويمكننا أن نضمّ إليهم « مسكويه » (وسوف نلقاه مؤرخاً) وغيره من المفكرين. والقضايا التي تناولوها بالبحث هي تلك

التي خلّفها للأجيال اللاحقة كل من أرسطو وأفلاطون وشرّاحهما من أتباع الافلاطونية الحديثة ممن حاولوا التوفيق بينهما لكنهم لم يتمكنوا من التوحيد بين تيارين لا يزالان واضحين في الفلسفة الاسلامية وكذلك في الفلسفة القديمة. والمشكلة الأساسية التي استرعت العقول والأفئدة هي إدراك كيفية انتظام العلاقات بين الكائن المطلق في حد ذاته والذي يستطيع وحده أن يوجد من غير علة ، وبين الموجودات الطارئة التي تستمد منه وجودها الزمني ، بين الله العقل المبدع وبين المخلوقات المتعددة ، بين جوهر الأشياء وبين الاشياء المحسوسة . ويتم هذا الانتقال في سلسلة من التجليات اقتبسوا وصفها من الافلاطونية الحديثة . ويقابل هذا الوصف إشراق فكري عند « العارفين » يعينهم على الرقي من مرتبة دنيا إلى مرتبة عليا ، وتلك وسيلة من وسائل المعرفة ، ووسيلة من وسائل الخلاص بطريق المعرفة . وبوسعنا الحصول على رؤوية مجسّمة لهذه المستويات المتباينة بين الكائن المطلق والمخلوقات . فقد تجسدت هذه الرؤية في الأفلاك السماوية التي تحمل الكواكب . وظلت تلك الأفكار بعيدة عن السنّة الاسلامية لكنها تغلغلت في الاسماعيلية في حوالي منتصف القرن العاشر مستجيبة لأحد مشاغلها الرئيسية قبل أن يحتضنها بعض الشيء المتصوفة المتأخرون من أصحاب نظرية الاشراق وبخاصة في ايران.
ومن البدهي أن يكون موضوع العلاقة بين الخالق والمخلوق، وبالتالي موضوع الخلاص في الحياة الآخرة ، قد اكتسب أهمية قصوى في الاسلام الذي يؤكد على تسامي الإله بصورة مطلقة ، ولا يخفف من هذا الاطلاق مبدأ مثل مبدأ التجسيد المسيحي . وكانت الشيعة قد شرعت في إيجاد حل غير شافٍ لهذه القضية فمنحت الامام نورانية إلهية خاصة. لكن الاسماعيلية هي التي استطاعت في هذا المجال بلوغ منظومة فكرية إجمالية على نحو أقرب إلى الكمال عندما أدرجت ذلك الامام في حلقات متعاقبة من الأنبياء . فلم يبقَ ، بالنسبة للمعرفة الباطنية ، سوف وضع التواقت بين حلقات الأنبياء وبين الأفلاك السماوية التي تجسد التجليات الافلاطونية . وذلك ما تمّ في القرن العاشر .

ولا غرو أن تكون العقيدة السياسية عند المؤمن الاسماعيلي انعكاساً لمعرفته الكونية ، وان تصبح الفلسفة من جديد ضرباً من الايمان .

ومن المسلم به ان تناقش الطوائف الاخرى قضايا مماثلة ، وهذا ما حدث فعلاً ، بغض النظر عن الموضوعات الاسلامية في حد ذاتها . ونحن لا نجد تجديداً يذكر في هذا المضمار لدى الكنائس المسيحية التي بذلت جهداً كبيراً في نشر تعاليم آباء الكنيسة وبخاصة باللغة العربية . ولا بد من التنويه بأن الفكر اليهودي الذي ظلّ خارج الفلسفة (باستثناء « فيلون » الاسكندراني) قد تطور وقتئذٍ ودمجها فيه بعد أن جرفه تيار الحركة الفكرية العربية ، وشارك الأحبار في هذا التيار .

كذلك كانت الحال — ومن باب أولى — في حقل العلوم التي أسهم فيها جنباً إلى جنب علماء من جميع الطوائف ، سواء كانوا من اليهود أو النصارى أم أهالي حرّان (الذين اعتنقوا الاسلام في حوالي العام ١٠٠٠) أم بعض أتباع الزرادشتية .

العلوم

لا يزال من المتعذر علينا كتابة تاريخ للعلوم « العربية » إذ يقتضينا هذا الموضوع أن نحيط بآثار لا يفهمها إلا المتخصصون في اللغة والمتخصصون في الفروع العلمية المعنية . ولم يفرّق العرب تفريقاً واضحاً بين العلم والفلسفة التي كان يزاولها العلماء أنفسهم وبخاصة في مجال الطب . وتقوم الاهمية التاريخية للعلوم العربية على احتضانها التراث القديم . مما أتاح للغرب أن يتقبل هذا التراث بدوره وفي عهد لاحق . لكنه من الحيف أن نقصر هذه الاهمية على مجرد دور الوسيط السلبي . ولعلنا لا نشاهد مطلقاً في التاريخ مثل ذلك الحماس الفكري الذي نشاهده عند العرب ، ولم تتجمع قط المعلومات المتوفرة لأمة من الامم بمثل ذلك الاتساع . فقد أضافوا إلى العلم الاغريقي كل ما أسهمت فيه المدنيات الشرقية الاخرى . وتيسر عرض ذلك في لغة ذات

حضارة واحدة . ولئن صح أنهم انطلقوا من النصوص القديمة ، لكنهم قاموا
بمقارنة هذه النصوص وانتقادها وضبطها ، ولا بد من أن ينجم عن ذلك كله
تقدم على أقل تقدير في بعض الميادين . وإذا كان علماء المسلمين – رغم نزعتهم
الفكرية – أقل قوة في التجريد من اليونان ، لكنهم عوضوا عن ذلك بميلهم
الشديد إلى التجربة . ولقد بيّن التقدم العلمي اللاحق أهمية هـذا الميل .
فالعلم الذي خلّفه « العرب » هو علم مارسوه في حياتهم اليومية ، ولهـذا
السبب ظل على قيد الحياة وقُدّر له البقاء . وكان الرازي (وهو أحد كبار
العلماء) قـد عبّر تعبيراً واضحاً جداً عن امكانية استمرار التقدم العلمي ،
وذلك مبـدأ غريب على معظم مفكري العصر الوسيط الذي نأوا بعبء
الحكمة القديمة .

والرياضيات هي أحد الفروع العلمية التي زاولها العرب بنجاح كبير .
فاقتبس منهم الغربيون لفظة « الصفر » وطريقة الترقيم التي سميت بالترقيم
العربي وان كانت في حقيقة الأمر هندية الأصل . ولم تنتشر هذه الطريقة بين
العرب أنفسهم إلا بعد زمن طويل لأن نظام الوحدات التي استخدموها
وتقاليدهم الادارية جعلتهم يألفون نمطاً آخر من الحساب،لكن علماءهم مارسوا
الترقيم العربي وعنهم أخذت أوروبا وبخاصة منذ القرن الثالث عشر. ويكفي
أن نحاول اجراء عملية حسابية بالارقام الرومانية حتى ندرك مدى التقدم في
هذا المضمار . و « علم الجبر » أيضاً مدين باسمه « للعرب » الذين قاموا بحل
بعض معادلاته . وبدافع بعض الحاجات العملية راحوا يدققون في عدد كبير
من الطرائق الحسابية والهندسية المألوفة في قياس السطوح والحجوم والمسافات
(وهذه بداية علم المثلثات) وفي حل بعض المسائل الميكانيكية المتصلة بعمل
الطواحين والنواعير وما إليها ، وكذلك بعلم الفلك . ولنذكر اسميْن فقط من
الرياضيين المسلمين هما : « الخوارزمي » الذي جاء من بلاد ما وراء النهر كما
يشير إليه لقبه . وقد أدغم هذا اللقب بلفظتين يونانيتين (لوغوس – ارتيموس)
فتخلد في تسمية جداول الغوريتم أو اللوغاريتم . والثاني هو أبو الوفاء الذي

عاش في بلاط « آل بويه » . والاثنان من علماء الفلك .

ولم يفرق المسلمون دائماً بين علم الفلك وعلم التنجيم ، لكننا لا ينبغي لنا
أن نقسر تلك الفترة من التاريخ على اجراء تمييز أصبح ضرورياً بنتيجة
التطور العلمي اللاحق . ذلك لأن المحاكمات التي تعتمد على التنجيم لم تكن في
حد ذاتها مناهضة للمعرفة في المرحلة العلمية والفكرية التي عاشوا فيها . وعلى
كل حال فقد تحقق لعلم الفلك تقدم فعلي على يد العرب الذين استكملوا على مر
الزمن أرصاد الأقدمين ومقاييسهم . وراح علماء الفلك المسلمين ينعمون النظر
في كثير من النظريات الهامة ويتقدمون بمفاهيم جديدة،حول مبادرة الاعتدالين
مثلاً . واقتضتهم حاجتهم إلى الملاحـة وكذلك الشعائر الدينية (كتحديد
اتجاه مكة) أن يضعوا مزيداً من جداول الكواكب التي لم يتمكن الاغريق
من رصدها في خطوط العرض المتوفرة في بلادهم ، كما تطلبت مزيداً من قياس
الزوايا بواسطة الأسطرلاب الذي تطور وقتئذٍ.وأُستكملت أبحاث «بطليموس»
على يد أبي الوفاء والبتّاني خاصة وهو من حرّان (أواخر القرن التاسع) ،
وابن يونس الذي عاش في مصر خلال العهد الفاطمي . وكلهم علماء قادرون
على الابتكار . وسوف تنقل آراء البتّاني إلى ديار الغرب بواسطة اقرانهم في
الاندلس . ووضع البيروني (وسوف نتناوله بالبحث) موسوعة فلكية
رائعة في مدينة غزنة وحوالي العام ١٠٠٠ ، قال فيها بإمكان دوران
الارض حول الشمس امكاناً منطقياً ، لأنه يساعد على تعليل بعض الحركات
الظاهرة للكواكب .

وإلى الرياضيات ينبغي أن نضيف أيضاً علم الضوء ، وأعظم من يمثله هو
ابن الهيثم العراقي الذي رحل إلى مصر في أواخر القرن العاشر وكان في خدمة
الفاطميين .

ولقد هيمنت على علوم الطبيعة النظرية القديمة القائـلة بوجود أربعة
عناصر هي الحرارة والبرودة والجفاف والرطوبة . والمزيج بين هذه العناصر
في نسب متنوعة داخل الأجسام هو الذي يفسر لنا تباينها . وبالتالي يمكن

لهذه الأجسام أن تتحول من جسم إلى آخر إذا قدرنا على تغيير ذلك المزيج .
وأخذ العلماء بهذه النظرية في جميع أرجاء العالم حتى القرن الثامن عشر . أما التطور العلمي الحديث فقد ألصق بهذه الأبحاث التي أجريت بمثل ذلك التفكير نعتاً محقّراً فأسماها بالسيمياء ليفرّق بينها وبين الكيمياء الحديثة . ونحن لا نجد مبرراً لهذا التحقير كما قلنا في صدد علم التنجيم . ولكن لا يحق لنا أن نبالغ أيضاً في الاتجاه المعاكس فنفسر النظرية الذرية التي تقدم بها بعض العلماء تفسيراً حديثاً . فهي غير تجريبية ، وهي تستند فقط إلى تلك الرغبة الميتافيزيائية في الحفاظ على فجوات داخل الموجودات حتى يتأتى للفعل الإلهي أن يتدخل فيها . ونحن نرى أن خطأ السيمياء عامة هو في اعتبارها الصفات الظاهرة التي تقع تحت الحواس وكأنها خصائص أساسية . ويبدو لنا مع ذلك ان ابن سينا وحده قد شعر بنقطة الضعف هذه شعوراً حدسياً . وكانت غاية السيمياء تحويل جميع المواد إلى ذهب بفضل وسيط معين يسمى الأكسير (أو حجر الفلاسفة) ، وتلك غاية وهمية . إلا أن الصدفة أحياناً ساقتهم إلى مستحضرات مفيدة وأجسام جديدة من حموض وكحول (وهذه اللفظة عربية الأصل) من جراء الأبحاث التي أجروها بلا كلل ولا ملل سعياً وراء مركبات متباينة . وكان لقياسهم الاوزان النوعية أهمية عظمى . ومن أجل ذلك أحرزوا تقدماً في صنع الموازين . كذلك استكمل العلماء العرب بعض الاجهزة مثل الأنبيق الذي أخذته عنهم اوروبا قاطبة . واقتبست الكيمياء العربية من الكتابات « السحرية » القديمة ومن مؤلفات الأقدمين الخياليين (مثل كليوبترا وغيرها) لكنها لم تقلدهم تقليداً أعمى . ولقد أُتهم أصحاب « السيمياء » بالدجل لأنهم أرادوا إخفاء ما توصلوا إليه من نتائج واستخدموا لغة غامضة ، لكن الاتهام باطل . وكل ما يمكننا إثباته عن «جابر بن حيان» – وهو مؤسس الكيمياء العربية وأبرز علمائها – انه عاش حقاً في النصف الثاني من القرن الثامن ، إلا أن المؤلفات التي نسبت إليه كانت قد صدرت

عن مدرسته بعد قرن من الزمان . وبلغ صيته أرجاء اوروبا وانتمى إليه جميع السيميائيين .

أما دراسة الطبيعة الحيّة فقد حققت بعض التقدم وبخاصة في علم النبات (من أجل صنع العقاقير) وفي علم الزراعة (وكنا قد تحدثنا عن ابن وحشية) أكثر من علم الحيوان (باستثناء علم الخيول) . وكان الطب وقتئذٍ أوسع العلوم انتشاراً بين الطوائف ، وللأطباء وقتئذٍ مواقف أقرب إلى النزعة الفلسفية والمادية . وظل « هيبقراط » و« جالينوس» في عداد الأعلام لكن العرب أصلحوا من أخطائها واستكملوا أبحاثها بتجاربهم الحيّة التي تيسر لهم اجراؤها بعد أن توسعوا في بناء المشافي . واعتمد العصر الوسيط كله الاسلامي منه والمسيحي ، على تعاليم الرازي « وقانون » ابن سينا وعلى تآليف أخرى أذاعها لأول مرة « قسطنطين الافريقي » في مدرسة سالرنو (حوالي عام ١١٠٠) . كذلك حقق العرب تقدماً ملحوظاً في طب العيون على يد حنين بن اسحق وغيره . وليس يستغرب ذلك في بلد اجتاحه ألوان مختلفة من أمراض العيون .

واقتبس العرب اسم « الجغرافيا » من الاغريق دونما تغيير ، ولم يضمنوا هذا العلم جميع الأبحاث التي يتضمنها في يومنا هذا . فالجغرافيا عند العرب علم متشعب يشمل « الكوزموغرافيا » على النحو القديم (وهي ترجع إلى بطليموس كما يرجع إليه علم الفلك عامة) بالاضافة إلى أبحاث وصفية تستهدف غايات عملية مباشرة يفيد منها رجال الادارة والتجار ، وإلى موضوعات علمية نظرية مثل ضبط أسماء الاماكن التي وردت في القرآن أو في الشعر القديم . كذلك استلهم العرب آراءهم من نظرية الأقاليم السبعة من أقوال بطليموس في الأرض(لكنهم عادوا فقاسوا ثانية طول خط الزوال الارضي). وفي القسم الوصفي من أبحاثهم حقق علماء النصف الثاني من القرن التاسع (مثل ابن « خرداذبه » واليعقوبي وابن رستم) آثاراً جديرة بكل تقدير ، وبخاصة علماء القرن العاشر مثل « البلخي » (وكان من الاوائل لكن آثاره

مفقودة) وتلميذه « الاصطخري » وكذلك « ابن حوقل » الذي جدد في
الابحاث السابقة واستكملها وتوسع فيها ، وأيضاً «المقدسي» الكبير . وتلك
المؤلفات الجغرافية ذات قيمة بالغة عندنا ولن يتيسر لخلفائهم إلا تقليدها
وانتحالها . وهي لا تقتصر على وصف العالم الاسلامي بل تجاوزته إلى بلاد
أخرى . ونحن نجد فيها معلومات عن الجغرافيا الطبيعية والطرق والنشاط
الاقتصادي والعادات الاجتماعية أو خصائص الشعوب وما إلى ذلك. وتوفرت
لنا في العهد الساماني بعض المعلومات التي نسبتها إلى الوزير « الجيحاني »
مؤلفات فارسية ترجع إلى أواخر القرنين العاشر والحادي عشر . أضف إلى
ذلك أن المسلمين لم يؤرخوا لمدينة من المدن إلا واستهلوا حديثهم عنها بالثناء
عليها ، وهو ثناء لا يخلو من الصحة من الناحية الجغرافية .

وبإزاء المصنفات الجغرافية كانت سير الرحلات مثل رحلة «ابن فضلان»
إلى أقوام البلغار في بلاد الفولغا ، ورحلة التاجر سليمان إلى الصين ورحلة
« ناصر خسرو » (باللغة الفارسية) من خراسان إلى مصر الخ ...

أما التاريخ ، وان سمي باسم عربي واستجاب بعض الشيء لمفاهيم عربية
اسلامية ، فإن ذكره لم يرد في قائمة الدروس التي تضمنت برنامج التعليم في
العصر الوسيط ، شأنه في ذلك شأن الجغرافيا ، إلا أنه كان أكثر العلوم
ممارسة وافضلها في جميع عصور العالم الاسلامي . ولقد أحطنا بنشأته ، ثم
تشعب ونما في القرن العاشر . وثمة مجموعة متعاقبة من الآثار التاريخية التي
نحت نحو الطبري واستكملته من الناحية الزمنية (مثل مؤلفات ثابت بن
سنان وأبي اسحاق الصابي وهلال الصابي وثلاثتهم من حرّان عهدت إليهم
الخلافة بصورة شبه رسمية بكتابة التاريخ) . لكن هذه الآثار طبعت بطابع
يختلف اختلافاً كبيراً عن تاريخ الطبري بحكم اتصالها ببيئة الكتّاب واستقاء
مصادرها من وثائق الدواوين واتّباعها أسلوباً صحفياً احتلت فيه القضايا
الادارية مكانة مرموقة . ويحق لنا أن ندرج كتاب مسكويه المسمى«تجارب
الامم » والذي أشرنا إليه سابقاً في خطٍ موازٍ لها . فهو يضم إلى المعلومات

السابقة ما استخلصه المؤلف من أحاديثه الخاصة ، ويعرض ذلك كله عرضاً
أكثر تنسيقاً يستهدف التوجيه الفلسفي والسياسي .

وثمة أسلوب تاريخي آخر يشمل العصور الاسلامية جميعاً ونجده في كتاب
المسعودي « مروج الذهب » . يتحدث فيه المؤلف حديثاً حياً وشخصياً عن
كل ما استمده من تجاربه الخاصة والعديدة ضمن إطار سيرة الخلفاء المتعاقبين .

وهناك مؤلفات تاريخية أقل طموحاً من الآثار السابقة تقتصر على ذكريات
رجل من رجال الحاشية مثل « الصوفي » ، أو ذكريات أحد القضاة في
بغداد كالتنوخي الذي ألمحنا إليه سابقاً ، أو قصص مأثورة عن بعض الأقاليم
أو إحدى السلالات الحاكمة مثل كتاب « المصابيحي » الذي تناول عهد
أوائل الخلفاء الفاطميين في مصر ، أو كتاب « العتبي » (بأسلوب السجع)
و« البيهقي » عن أوائل الغزنويين ، وكتاب ابن حيان عن الاندلس وكثير
غيرهم . كذلك نلقى عند المسلمين تواريخ للمدن مثل تاريخ مدينة « قم » في
ايران ، ومعاجم تضم نبذة عن حياة الحواضر أو سيرة لفئة من العلماء أو
الادباء ومن إليهم . وأسهم المسيحيون في هذا الانتاج سواء كان ذلك في
اللغة العربية كما فعل يحيى الانطاكي (القرن الحادي عشر) الذي جمع بين
التاريخ الاسلامي (من مصر إلى العراق) والتاريخ البيزنطي حتى بلاد البلقان،
أم في اللغة السريانية أحياناً، أم في اللغة الارمنية على حدود العالم الاسلامي.

ولقد قمنا في هذا الموجز البدائي الرتيب ، بتصنيف المؤلفين في فرع
دون آخر وان كانوا قد كتبوا فعلاً في فروع شتى . وكيف السبيل إلى
تصنيف رجل فذ مثل البيروني الذي وُلد أيضاً في عهد السامانيين ووضع
تآليفه في مدينة « غزنة » وعاش في بلاط محمود . ونحن ندين له من بين
مؤلفاته العديدة باستعراض زمني لجميع الشعوب المعروفة ، أرفقه بمعلومات في
غاية الاهمية عن أعيادهم ودياناتهم الخ ... كما ندين له بكتاب عن بلاد الهند ،
وكان محمود قد شرع بالاستيلاء عليها . وفي هذا الكتاب معلومات قيّمة ،
لا تزال ثمينة إلى يومنا هذا .

وليس ذلك كله إلا تعداداً جافاً ، وحقيق بنا أن نضيف إليه عدداً كبيراً من الاسماء الاخرى التي لا تخلو من الاهمية . وأخيراً لا بـد لنا من القول ثانية بأن هذه المؤلفات ، رغم ما نلحظ فيها من تكرار ، تشهد على حيوية فكرية بالغة . وهي إذا قورنت بالمؤلفات الاوروبية الصادرة بعد العهد « الكارولنجي » أو بالآثار التي وضعت ابان النهضة البيزنطية ، أثارت في نفوسنا الدهشة والاعجاب .

الفن

والفن في تاريخ الاسلام قاطبة ، هو في ظاهر الأمر أروع انتاجه . إذ يتيسر الاحساس به للناس جميعاً من مختلف الحضارات . والحق أن فيه تنوعاً كثيراً ولقد مرّ بفترات من الازدهار والانحطاط كما هو مدين للفنون التي سبقته . لكن هذا كله لم يمنع الفن الاسلامي من أن يطبع بطابع عام انفرد به ، ويصعب علينا تحديده هنا في بضع صفحات . واننا لنرجو من بعض الصور التي يطلع عليها القارىء أن تجعله يشعر على أقل تقدير بسحره وغناه وان تحمله على التماس مزيد من المعرفة ، ان لم يكن قـد فعل ذلك سابقاً . لكنهم لم يحافظوا على جميع الآثار الفنية كما نرجوه لها ، ثم أن الحروب والزلازل وعوامل الجفاف قد فعلت فعلتها في مواد قابلة للتلف وأدت إلى تدمير جانب كبير منها . كذلك لم يستطع العلماء المحدثون — أو لم يريدوا — التنقيب عما تبقى من تلك الآثار بنفس الحمية أو الغيرة التي أحسّوا بها حيال الحضارات القديمة السابقة للحضارة الاسلامية وفي البلاد ذاتها . بيد أن العالم الاسلامي قد بلغ من الاتساع ما جعله يوفر لنا ولمتاحفنا مجموعـة متنوعة كبرى من التحف النفيسة من أصناف وأبعاد متباينة .

أما العمارة المدنية للاسلام الكلاسيكي فلم يبق منها سوى القليل . وكنا قد تحدثنا سابقاً عن اطلال القصور الاموية . وفيما يتصل بالعهد العباسي فقد زالت من الوجود مدينة بغداد التي بناها المنصور وكذلك المدينة التي عاش

فيها خلفاؤه لتحل محلها حاضرة حديثة . وبقيت لنا سامراء العاصمة المؤقتة التي لم تؤهل بالسكان فحافظت على اطلالها بعد ان عزف الناس عنها ، مما يسّر لنا الاطلاع على طراز قصر الخليفة العباسي . فهو لم يكن في حقيقة أمره قصراً واحداً بل مجموعة من القصور والأجنحة تتخللها الحدائق ويحيط بها سور يفصلها عن باقي سكان المدينة . ولا بد من أن يكون التناقض واضحاً بين هذه القصور وبين سائر الدور . وهي إما أكواخ بنيت من الآجر النيء وإما بنايات متعددة الطوابق بقصد الاستثمار . إلا أن أغنياء التجار وأعيان المدينة كانوا يملكون فيها منازل واسعة منيعة من خارجها لكنها في داخلها تأخذ قلب الزائر بترفهـا وفتنتها . والقصر الملكي العباسي شبيه بالقصور الساسانية السالفة وربما أخذ عنه القصر الامبراطوري في القسطنطينية ، على حد قول بعض المؤرخين .

وثمة قرابة ما بين المساجد والكنائس رغم الفروق التي نشاهدهـا في ترتيب بعض أجزائها لتكون ملائمة لنوعية الطقوس . والحق أن الشعائر الدينية وتخصيص أماكن معينة للعبادة والصلاة قـد أدى إلى تعقيد بنية الكنيسة . لكنهما من حيث الأساس ردهة كبرى يجتمع فيها المصلون. كذلك هو المسجد الذي لا ينفرد بطقوس محددة بالمعنى الصحيح . والمسألة التقنية الأساسية بالنسبة للمسجد أو الكنيسة والتي كان لا بد من إيجاد حلٍ لها هي في كيفية سقفها . ففي الأقطار التي استخدمت الحجارة في البناء — مثل سوريا — وأمكن فيها التزود بالخشب ، كانوا يغطون الجدران الثقيلة لتلك الأبنية بقطع خشبية مسطحة . أما في معظم أرجاء العالم الاسلامي فكانوا يشيدون بالآجر الخفيف ، وكذلك في القسطنطينية . وانصبّ جهد المهندسين على استكمال بناء القبة . ورُفعت القاعات في الداخل على عـدد وفير من الأعمدة أو أحياناً على أعمدة قديمة أُعيد استخدامها ، تعلوها أقواس متنوعة الأشكال مثل « حدوة الفرس » ، أو القنطرة ذات العقد الكامل . أو هي أقواس ذات خط منكسر ، أو معلاة أو مفصصة ، كانت أقرب إلى الرشاقة

منها إلى القوة . وسرعان ما أُلحقت المآذن بمعظم المساجد ، وهي نظيرة أبراج الكنائس أو وريثة الأبراج الايرانية اللولبية . والمآذن في المشرق مستديرة حسنة القدّ ، في حين تألفت من طوابق مربّعة وثقيلة حول البحر الأبيض المتوسط . وبعد المساجد الأموية في دمشق وبيت المقدس ، تأتي من حيث الشهرة مساجد القيروان وقرطبة في المغرب ومساجد ابن طولون والحاكم والأزهر في مصر ، وقد بنيت في القرنين التاسع والعاشر . وقلّت الأطلال في ايران الذي أصابه دمار كثير . فلا نستشف اليوم جامع اصفهان القديم الذي بوشر في بنائه في القرن التاسع إلا من خلال تغييرات جذرية طرأت عليه في القرن الحادي عشر .

ولقد عثروا أيضاً في آسيا الصغرى وايران على أضرحة في شكل أبراج صغيرة يعلوها غطاء مخروطي ، توسع الأتراك في بنائها في العهود اللاحقة . وسوف نتحدث فيما بعد عن « المدارس » ويمكننا الآن أن نصنّف في زمرة الأبنية نصف – المدينية أو في زمرة الأبنية العسكرية – الدينية تلك الحصون الصغيرة التي رابط فيها الغزاة وتلك الخانات التي يؤمها التجار وكذلك المشافي والأديرة في عصور تالية الخ ...

وكان الفنانون المسلمون – على غرار معاصريهم من البيزنطيين – يجهلون النحت التذكاري الناتيء أو ما نسميه بنحت التماثيل ، لكنهم على العكس من ذلك أكثروا من النقوش المجوّفة داخل الحجر أو داخل تلبيس الجص . وكثيراً ما تردد على الألسنة ان الاسلام حرّم تشخيص الحيوان والانسان . وهذه فكرة حديثة جهلها الايرانيون جهلاً تاماً كما تجاهلها العرب من بعض الوجوه . والحق أن مثل هذه الرسوم لا مكان لها في الأبنية المخصصة للعبادة والتي ينبغي أن تنذر لله وحده . ونحن نرى هنا تلك النزعة التي انتشرت في المشرق انتشاراً واسعاً وأدت إلى حركة تحطيم « الأيقونات » في بيزنطة إبان القرنين الثامن والتاسع . ومن المسلّم به أن يعجز الانسان عن تمثيل الخالق بملامح المخلوق . ومن هنا نشأت أبحاث فنية باتجاه التجريد وآلت إلى رسم

النبات في أشكال زخرفية وبخاصة رسم الخطوط الهندسية المتعرجة مع الافادة من الخط العربي في سبيل التزيين وما إلى ذلك . لكن الفنانين المسلمين لم يمتنعوا عن رسم بعض مشاهد الحيوان بل مشاهد انسانية أيضاً بغية تزيين بيوت الأفراد وقطع الأثاث والمخطوطات النفيسة ، وان قلّت النماذج التي احتفظوا بها في هذا المجال . إلا أن الأتراك توسعوا في هذا الاتجاه توسعاً كبيراً .

ولقد زاولت العصور القديمة – كما زاول البيزنطيون – فن الفسيفساء الذي أمر بصنعه الأمويون أيضاً ، لكن البيزنطيين آثروا الرسوم الجدارية فيما بعد. واستكمل المسلمون في ايران ثم في مصر تقنية الخزف المتعددة الألوان والمطلي بالمِيناء وهو الذي يزين مسجد القيروان بالذات . وكان القصد منه إخفاء حجارة الجدران المرصوفة رصفاً رديئاً بسبب ندرة الرخام . والغاية منه أيضاً أن يزوّد الأبنية الاسلامية حتى الأزمنة الحديثة بزينة ضوئية متنوعة على غرار ما يوفره زجاج النوافذ في أوروبا الغائمة . وكان المحراب الذي يحدد اتجاه المسجد وقبلة المصلين ، مزيناً أيضاً بزينة خاصة وكذلك الكوى والأرتجة . ثم تأتي الأقمشة النفيسة فتستكمل كسوة المسجد . وبسبب حرارة الطقس ينفتح المسجد انفتاحاً واسعاً على فناء أقيمت في مركزه مغسلة الوضوء. أما في الأقاليم الباردة فقد تهيأت المساجد على نحو أقرب إلى الانغلاق .

وإذا كان المسلمون لم يتعاطوا نحت التماثيل ، إلا أنهم استعاضوا عنه بما يسمى الفنون الصغرى. فقاموا بحفر الخشب النادر حفراً دقيقاً من أجل إقامة منابر المساجد وصنع الصناديق الخ ... في حضارة لم تتمتع بكثير من الأثاث . وفن التلبيس فن إسلامي صرف . وعُهدت صناعة العاج في مصر واسبانيا الخ ... وكانت معروفة في بيزنطة . وبلغت الأطباق والأباريق ومصابيح البرونز والنحاس والشبهان من كال الشكل والزخرفة الناتئة أو المحفورة ، ما يدعم إلى يومنا هذا شهرة ورثتهم الذين يقلدونهم في شيء من الاخلاص في جميع أرجاء العالم الاسلامي . ونحن لا نملك منمنمات اسلامية سابقة للقرن

الثاني عشر ، ومنها ما صنعه الرعايا المسيحيون للاسلام . وربما زاولوا هـذا الفن في عهد مبكر ، وسوف يزدهر ازدهاراً خاصاً في ايران . وكانوا على كل حال يعنون بالخط والخزف (عدا تزيين الأبنية) في صناعة الأطباق التي رسمت عليها رسوم متنوعة ، كما اعتنوا بصناعـة الزجاج والكريستال واستحدثت هذه الصناعة الأخيرة في العصر الوسيط فأنتجت روائع فنية سواء في بلاد ما بين النهرين أم في مصر واسبانيا الخ ...

وأخيراً استمر نسج الأقمشة النفيسة التي ورثها المسلمون عن الحضارتين البيزنطية والايرانية ، في مصر وايران . و « الطراز » الذي اختص بـه الخلفاء والأمراء في جميع أرجاء العالم الاسلامي لم ينفع فقط في اللباس بل في الزينة أيضاً ، وهو يعوض في هذا الصدد ندرة الأثاث . ونحن في حديثنا اليومي ، حـين نتكلم عن القماش « الدمشقي » ، ما زلنا نشيد بروعته . كذلك كانت في عهد متأخر صناعة الأحذية والجلود على يـد عمال قرطبة والمغرب . أما « السجاد الشرقي » ذو الصوف الفاخر فهو من اختراع السهوب الآسيوية ، وقد انتشر بواسطة الأتراك في أواخر القرون الوسطى ، وان أمكن انتاج مثل هذه الصناعة الجديدة في أماكن أخرى .

١٣

الامبراطوريات الجديدة والتطور الاجتماعي والثقافي

من القرن الحادي عشر إلى القرن الثالث عشر

تسجل الفترة التاريخية التي بدأت في حوالي منتصف القرن الحادي عشر تغييراً عميقاً في جميع أرجاء العالم الاسلامي تجلّى في الظاهر بتأسيس دولة المرابطين في المغرب وقيـام دولة أهمّ منها في المشرق هي الامبراطورية السلجوقية .

ويميل المؤرخون غالباً إلى اعتبار العصور التالية في تاريخ الاسلام وكأنها ملحق ينسحب من خلفه على نحو يرثى له ولا يكاد يستحق إلا بضع صفحات من البحث . وهم يقصدون من ذلك أن الحضارة الاسلامية طالما أصابها التغيير فقد زالت من الوجود ، وأياً كان رأيهم فيها فقد فاتهم أن عهود الانحطاط الراهنة يصعب علينا تعليلها ما لم نحط علمـاً بتاريخ متسلسل للعصور التي سبقتها والتي لا تجعلنا بالضرورة نتوقع مثل هذا الانحطاط . ولما كان الأتراك قد تبوأوا سدة الحكم ، وكانوا في القرن التاسع عشر قـد تصدوا لأوروبا

وتأخروا عنها مما حمل الغرب المسيحي على ازدرائهم ، ألقى هؤلاء المؤرخون
في روعنا أن جميع مصائب الاسلام تُنسب إليهم أو – على أحسن تقدير –
أن الماضي قد استمرّ على حاله وأنّ الأتراك لم يأتوا بجديد . وفي المقابل ،
راح المعاصرون من العلماء الأتراك ينقبون في كل صفحة من صفحات التاريخ
ليتعمدوا العثور على فضائل تركية انفردوا بها . ويضيق بنا المجال لنبيّن
بمزيد من الدقة أن هذه الآراء مناقضة لعلم التاريخ . لكننا على الأقل حرصنا
منذ البداية على أن ننوه بالأمر تنويهاً واضحاً .

قدوم الأتراك

رأينا سابقاً المرحلة التي بلغها المشرق الاسلامي في تطوره الاجتماعي
والثقافي عندما أخذ الأتراك يتدخلون في شؤونه . ومن المسلّم به أن
يصطبغ تدخلهم بصبغة مزاجهم وتقاليدهم ، لكن اندماجهم فيه سوف
يحدث في ظروف يفرضها ذلك الماضي المزدوج . والاسلام الذين بدأوا
يتلقنونه سوف يختلف عما كان عليه في زمن الرسول أو في « العصر الذهبي »
العباسي .

وقد يعجب القاريء إذ يرانا نفتتح القرن الحادي عشر ببداية التدخل
التركي مع اننا أشرنا سابقاً – وفي أكثر من مرة – إلى دور الأتراك في
العهود السالفة . وحقيق بنا أن نقف على الفارق بين الأمرين ، ولا شك أنه
ليس تاماً شاملاً بل كبيراً . فالأتراك الذين وجدناهم في بغداد ورأيناهم ينطلقون
منها إلى أقاليم أخرى ، منذ المعتصم ، هم أشتات انفصلت عن شعبهم ونشأت
في اطار المجتمع الاسلامي الذي كان يستخدمها . فلم يكن ثمة شعب منظم
قائم في حد ذاته حسب تقاليده الخاصة إلا خارج الاسلام . والأمر على
خلاف ذلك في القرن الحادي عشر . فقد استقرت وقتئذٍ جماعة من السكان
الأتراك داخل البلاد الاسلامية وغيّرت من تركيبها العنصري وأدرجت
أعرافها وذهنيتها الخاصة . والحق أن هؤلاء الأتراك بالذات سوف يصيبهم

التطور فلا بد لنا من أن نفرّق بين الأقاليم التي حلّوا فيها وبين الأقاليم التي
اقتصروا على تزويدها بجهاز الحكم ، وهو يشبه الأجهزة التي تمثلت سابقاً
فى عهد ابن طولون والأخشيد ولكن على نحو أكثر اتساعاً واستمراراً . ولن
يسلم أي قطر من أقطار المشرق الاسلامي – حتى ولا مصر – من عواقب
قيام الامبراطورية السلجوقية . هذا من ناحية ، ومن ناحية ثانية أدى التدخل
التركي أيضاً إلى منح الاسلام في آسيا الصغرى ملكاً جديداً على حساب
الامبراطورية البيزنطية وخارج الأراضي الاسلامية المعهودة ، وسوف تتألف
منه « تركيا » الحديثة وهي بدورها تصبح القاعدة التي انطلقت منها فيما
بعد الامبراطورية العثمانية .

ولا بد لنا من الاقتصار على تذكير القاريء – وبكلمة موجزة – أن
الأتراك كانوا قد أنشأوا عدداً من « الامبراطوريات » – على قدر ما تنطبق
هذه اللفظة على دول مترامية الأطراف وواهنة قطعاً ويكون قوامها من
من القبائل الرّحل . وكانت قبائل « الهون » . وهي أغلب الظن من نفس
أرومة الأتراك الذين جاؤوا بعدها . وعلى كل حال وُجدت في آسيا الوسطى
سلسلة متعاقبة من الدول بلغت جانباً من الاتساع سواء على المنحدر الاوروبي –
الآسيوي أم على المنحدر الصيني وبخاصة منذ تلك الامبراطورية التي ظهرت
في القرن السادس وسُميت فعلاً ولأول مرة بالامبراطورية التركية وأهملها
التاريخ لكن ذكراها بقيت ماثلة في خواطر جميع سكان الأقاليم التي
انبسطت عليها . وهؤلاء الأتراك في مجموعهم رعاة رحّل (ولهم بعير يتكيّف
مع برد الشتاء ويختلف عن بعير العرب) . وتبعاً للقاعدة المعروفة ، كانت
مواسم الجفاف وأحداث طارئة سواها تحملهم على التنقل من منطقة إلى أخرى
إنتجاعاً للكلأ ، فتنشأ الحروب وفي حال انتصارهم يطردون السكان
القدامى من المقاطعة التي يحلّون فيها ، أو يندمجون فيما يشبه الاتحاد الواهن.
يترتب على ذلك أن الجماعات نفسها تلاقت ثانية عبر التاريخ في مناطق
متحولة ، وأن غالبية الاتراك قد نزحت من الشرق في الفترة التي يعنينا

أمرها بدافع الأقوام المغولية وانتقلت إلى السفح الاوروبي – الآسيوي من منطقة السهوب . وترتب على ذلك أيضاً أنهم أطلقوا أسماء متشابهة على وقائع عرقية معقدة ، وأسماء مختلفة على عناصر اتصلت فيما بينها اتصالاً خفياً . فكان من العسير علينا أن نستعيد التاريخ التركي في تفاصيله . وأهمُّ جماعة من الاتراك في الفترة التي يعنينا أمرها هي جماعة « الأوغوز » التي أحاطت بشمال الأراضي الاسلامية من سيحون إلى الفولغا . وكان يجاورها من ناحية بحيرة بلكاش أقوام «القارلوق» وفي الشمال والشمال – الغربي أقوام «الكبشاك» أو « الكومان » بغض النظر عن شعوب أخرى لا تستأثر باهتمامنا . ثم أن « البلغار » الذين حلّوا في بلغاريا الكبرى (أي فولغا الوسطى) والخزر الذين نزلوا في جنوب روسيا (من « القرم » إلى بحر قزوين) انحدروا أيضاً من أصل تركي لكنهم اختلطوا مع أهالي البلاد وأقاموا فيها منذ قرون عديدة .

ولا ينبغي لنا مع ذلك أن نبالغ في إظهار التباين بين أولئك الاتراك وبين السكان المتحضرين المجاورين لهم . فقد قامت في « التركستان الصينية » ومنذ زمن بعيد منشآت متحضرة بعض الشيء وعدد من المدن ، كما وُجدت أسواق أشبه بالحواضر الصغيرة على حدود أراضي السهوب والزراعة بل على طول بعض الطرق ، يؤمها عادة الزعماء الاتراك ، ولم ينحدر سكانها فقط من العروق السابقة ، مثل مدينة « جند » (المسماة بتروفسك في أيامنا) وهي تقع على الضفة اليمنى من سيحون الأدنى . ذلك أن بعض التجار ، كما قيل لنا ، ارتادوا في أوقات معلومة المناطق التي ظهر فيها الاتراك وذلك قبل الاسلام واستمر ارتيادهم اياها بعد انتشاره ، فأدخلوا فيها مبادىء الكتابة التي تطورت تطوراً مستقلاً وأدّت إلى نقوش « الأرخون » (في منغوليا) وإلى النصوص الدينية التي عثروا عليها في تركستان الصينية . ونشروا فيها أيضاً دياناتهم البوذية واليهودية والمانوية والنسطورية التي عاشت جنباً إلى جنب (في

شيء من التسامح أو عدم الاكتراث) مع المعتقدات العملية « الشامانية » القديمة . وعلى هذا النحو أشاعوا الاسلام وقتئذٍ .

نحن لا نعلم علم اليقين ما هي الملابسات التي ساقت البلغار إلى الدخول في الدين المسيحي في مطلع القرن العاشر ، وما هي عواقب ذلك . كما لا نعلم مدى انتشار الاسلام في أقوام الخزر بينما تفشّت اليهودية في طبقاتها الأرستقراطية . ومهما يكن من أمر ، فتلك أحداث سحيقة في التاريخ وليس لها أثر يذكر . وأهمُّ منها اعتناق الاتراك الدين الاسلامي ، وهم « القارلوق » و « الأوغوز » المتاخمون لآسيا الوسطى الاسلامية في النصف الثاني من القرن العاشر . وإذا نحن لم نطّلع على الظروف التي أدت إلى هداية الاتراك ، إلا أننا نستطيع على أقل تقدير إدراك بعض خصائصها . لقد انتشر الاسلام في جمهور الشعب على يد التجار أو نفر من النسّاك المتجولين وبواسطة بعض الأشياء المتعلقة بالحضارة المادية والتمائم والعبارات البدائية . كما انتشر على نحو أرقى (ولكنه انتشار محدود بسبب صعوبة اللغة) عندما استطاعوا الاتصال بإشراف القوم الذين أدركوا بصورة خاصة كل ما ينطوي عليه الاسلام من عوامل السلطة والتوحيد السياسي . وتمّ هذا الانتشار في بيئة تعارضت فيها الحركات المنشقّة المتباينة مع رغبة أكيدة في إيجاد ردة فعل سنّية . كما تمّ أخيراً على ذلك الشكل القتالي البسيط الذي أسبغه الغزاة على الاسلام ، فهم الذين يشاهدهم الاتراك على التخوم ، يأسِرون أو يؤسرون . واتفقت طباعهم مع عادات المصاولة والطعان لدى الاتراك الرحل . وانضوى هؤلاء بدورهم أحياناً تحت لواء الغزاة بعد دخولهم في الاسلام ليقاتلوا أبناء عمومهم ممن حافظوا على « وثنيتهم » . وبالتالي اتسم الغزاة بسمة تركية فلم يعد بوسعهم – وهم المجاهدون في سبيل الله – مكافحة الاتراك مما يسّر لهؤلاء التغلغل في البلاد الاسلامية القديمة بوصفهم حلفاء يستنجدون بهم أحياناً في منازعات شتى ، أو أحياناً أخرى يدخلون هذه الأقطار بمحض ارادتهم انتجاعاً للكلأ

أو ليجدوا فيها ملاذاً يقيهم شرّ أعداء آخرين . وعلى هذا النحو تشكلت في بداية أمرها الدولة « القارخانية » ودولة السلاجقة .

ويؤسفنا ألّا تسمح لنا الوثائق بالوقوف على الدولة القارخانية التي تكونت في النصف الثاني من القرن العاشر على طرفي منطقة السهوب وامتدت من حوض نهر « طارم » إلى حوض بحيرة « بلكاش » . وفي عهد متأخر اتحدت مع الغزنويين ، كما رأينا ، لتنتزع من السامانيين الاراضي الاسلامية القديمة الواقعة في بلاد ما وراء النهر ، في حين انتزع منهم محمود الغزنوي ما تبقى لهم في جنوب نهر « جيحون » . كان الأمير القارخاني الكبير يبسط سلطانه إذن على أقاليم اصطبغت بصبغة ايرانية واسلامية تليدة ، وعلى أقاليم تركية كانت في سبيلها إلى الاسلام . ونحن نلقى هذه الخاصة الجغرافية في بنية الدولة الجديدة وثقافتها . فما زال الأمير يعيش في أول أمره داخل الخيام عيش البداة ، وإنْ استقر في مناطق معينة ، وما زالت الأمارة عائلية تسير وفق نظام معقد من المناصب المتدرجة داخل الأسرة ، مما يسهل التجزئة السياسية كلما ازداد الاستقرار والتحضّر في الأقاليم . هذا من جهة ، ومن جهة ثانية كان الأمير وأتباعه – من قرابته المباشرة – قد اهتدوا إلى الاسلام وراحوا يثبتون تقواهم ويستميلون إليهم جماعة الفقهاء بإنشاء المؤسسات الدينية وتشييد الأبنية وبخاصة في الحواضر ذات الثقافة الاسلامية العريقة مثل بخارى وسمرقند . وكانت القبائل المحيطة بالأسرة الحاكمة عماد قوة الدولة ، مثل قبيلة « القارلوق » . أما بالنسبة لسكان البلاد ، فلم تسبب السلطة الجديدة انقطاعاً في نظامهم المحلي أو في ثقافتهم ، بل هي على العكس من ذلك مهدت لثقافة تركية اسلامية بنشر أول أثر تركي اسلامي ظهر بكتابة عربية بين الاتراك الذين لم يتأثروا بالحضارة الايرانية ، ألا وهي العقيدة التعليمية « كوداتكو بيليك » في حوالي عام ١٠٧٠ (ويبدو أن الكتابة القديمة قد أهملت ، وهي أفضل ملاءمة للأصوات التركية ، ولم تنتشر بين الاتراك جميعاً) .

تكمن أهمية الدولة « القارخانية » في كونها أول دولة تركية اسلامية . لكن هذه المحاولة لم تتجاوز المدى الاقليمي وكانت الامبراطورية السلجوقية أعظم منها بما لا يقارن . وقد سميت الأسرة باسم سلجوق وهو أول من اعتنق الاسلام من أعضاء عائلته (بعد ان طعن في السن) . وتنتسب الاسرة إلى مجموعة من « الأوغوز » دفعتها بعض الظروف الغامضة إلى الالتزام بخدمة آخر السامانيين ثم خدمة أحد أفراد الاسرة « القارخانية » وكان سيد بلاد ما وراء النهر . بل أن بعض السلاجقة الذين انتزعهم محمود الغزنوي من هذا الأمير القارخاني قد نزلوا في خراسان في حين بقي غيرهم في خوارزم وعلى رأسهم « تشغري بك » و « طغرول بك » . وكانت الجماعات القبلية المحيطة بهم هي التي تؤلف العنصر الأساسي لما بدأوا يسمونه في حوالي تلك الفترة باسم «التركمان» أو «التركمين» ، وهو اسم لم يجد له المؤرخون تعليلا واضحاً . إلا أنه من العسير في تلك الأقطار الزراعية أن يعيش جنباً إلى جنب سكان الحضر القدامى مع هؤلاء الاقوام الرحّل الذين وفدوا إليها حديثاً . وعمليات الشرطة التي أكرهوا على القيام بها ضد جماعة خراسان أدت إلى نزوح فريق من الاتراك إلى أعالي بلاد الرافدين حيث أبادهم البدو والرعاة الاكراد بعد أن أزعجتهم تلك المزاحمة . لكن التركمان بقيادة « تشغري » و «طغرول» هم الذين حلوا محلهم في خراسان . وكان كل من هذين الزعيمين قد حدّد غايته في وقت مبكر وعرف كيف يفرض احترامه على رجاله ، فلم يدع مجالاً لإبادته كما فعلوا بأسلافه . بل على العكس من ذلك ، أفاد كل منهما من المنازعات التي تسببتها وراثة محمود ، مثلما أفادا من تهاون ولده مسعود الذي انهمك بالهند انهاكاً تاماً ، فوطدا مركزهما في البلاد حتى أن أهالي المدن (وربما باستثناء بعض المنشقين) ، الذين ملّوا من رؤية محاصيلهم الزراعية عرضة للسلب والنهب دون أن يتدخل الجيش الغزنوي لحمايتهم ، وجدوا من

الأسلم لهم أن يخضعوا للسلاجقة ، لا سيا أن هؤلاء قد حرصوا على الجهر بعقيدتهم السنّيّة المجاهدة ، أياً كانت عقيدة قواتهم . ولما أراد مسعود أن يتدخل في وقت متأخر جداً ، تغلبت الاقوام الرحل (كما هي الحال دائماً) على الجيش الغزنوي الثقيل المترهل الذي وهت عزيمته بسبب الصحارى وقلة الغنائم . فألمّت بالجيش الغزنوي كارثة فادحة في وقعة « دنداقان » (عام ١٠٤٠) أكرهت مسعوداً على الفرار إلى الهند ، وفتحت أبواب ايران عملياً للسلاجقة .

وبينما كان « تشغري بك » يرسي دعائم سلطته في خراسان ويحمي حدوده من فلول الغزنويين الذين لجألوا إلى الجبال ، شرع « طغرول بك » في الاستيلاء على ايران حيث كان يحتضر آخر البويهيين . وتوفر له أن يسلك طريقين، إحداهما تؤدي إلى آسيا الصغرى الأرمنية–البيزنطية عبر أذربيجان، والثانية هي الخط المائل الكبير الذي يمتد من خراسان إلى بغداد . ومهما كان قلق المسلمين السنّة من سلوك السلب والنهب عند التركمان ، فقد تراءى لهم أن بإمكانهم تحويل هذا السلوك ضد خصومهم بواسطة الفتح والاستيلاء . وانهم ظفروا بتلك القوة التي بحثوا عنها عبثاً حتى ذلك الحين من أجل القضاء على الطوائف المنشقة . ولا شك في أن « طغرول » قد سلك هذه السياسة ، لكنها لم تجد تأييداً كبيراً لدى قبائل التركمان الذين جمعوا بين عاداتهم القديمة في السلب والنهب وبين حماسهم الجديد بوصفهم غزاة . ولما لم يستطيعوا أن يكيّفوا بعيرهم مع الاقاليم الجنوبية الحارة جداً ، فقد طمحوا إلى التوجه نحو آسيا الصغرى لقتال النصارى . فإذا أراد « طغرول » أن يستخدمهم في غايات أخرى ، كان لا بد له في مقابل ذلك ، من أن يلقي لهم العنان على قدر الإمكان ، بل كان لا بد له من أن يشارك بالذات في حملاتهم تفادياً لعصيان قواته ، وكسباً لشرف الجهاد عند سائر المسلمين . وبعد احتلاله ايران ، كان في بغداد ذاتها أناس – وعلى رأسهم « ابن المسلمة » وزير الخليفة – يتوقون إلى عقد اتفاق يمكّن الخليفة من أن يستعيد بعض صلاحياته القديمة تحت

حماية هي على كل حال من أهل السنّة وهي أقدر على توطيد الأمن والنظام مما فعل آخر البويهيين . ومن الافضل على كل حال إتباع هذه السياسة من المجازفة بخطر الغزو . والأمر في حقيقته لا يعدو أن يكون تكراراً دائماً لتمثيلية اللجوء إلى ايران الاقصى (وإنْ كانت المسافات وقتئذٍ قد تباعدت) ولحساب شخصيات جديدة . وعرف « طغرول » كيف يتعهد هذه المشاعر ويعطي ضمانات الصلح . فدخل بغداد عام ١٠٥٥ وتقبّل بعد فترة وجيزة تفويضاً بسلطات الخليفة الذي منحه لقب « السلطان » و « ملك المشرق والمغرب » وأوكل إليه مهمة القضاء على البِدَع أي بصورة خاصة الدعوة إلى الجهاد ضد الفاطميين . ويسجل عام ١٠٤٠ وعام ١٠٥٥ فعلاً بداية حقبة تاريخية جديدة .

والحق أنه لم يُقدَّر « لطغرول » كما لم يقدَّر لخليفتيه الكبيرين « ألب ارسلان » (١٠٦٣ – ١٠٧٢) و « ملك شاه » (١٠٧٢ – ١٠٩٢) أن يحققا الاستيلاء على مصر ، وسوف يتأخر فتحها قرناً من الزمن . لكن هذين السلطانين استغلّا على أقل تقدير استغلالاً ماهراً الخلافات التي نشبت بين صغار الامراء ، وبعد أن تم لهما القضاء على محاولة اتحاد فاطمي عربي ، توصلا من غير عناء كبير إلى ضم جميع آسيا العربية – باستثناء أقاصي الجزيرة – وتحقيق وحدة سائر النصف الشرقي للعالم الاسلامي تقريباً لصالحها (مع مدينة انطاكية و « الرها » بعد استرجاعها من البيزنطيين) . ومن ناحية ثانية عاد التركمان إلى الاغارة على آسيا الصغرى . وتباطؤ الجيش البيزنطي (على نحو ما كان الجيش الغزنوي سابقاً) هو الذي أتاح لهم القيام بغزوات سريعة دون أن يفكروا في احتلال البلاد . أما الامبراطورية البيزنطية التي كانت قبل فترة وجيزة قد استولت على الممالك الارمنية وأنزلت داخل آسيا الصغرى جزءاً من الاهالي الذين تدرّبوا على القتال ، فكانت عاجزة بدون مساعدتهم عن حماية حدودها حماية فعّالة . وبعد محاولات للتفاوض أجراها أباطرة مسالمون مع السلاطين وكانت غير مجدية (لأن التركمان كانوا يتصرفون من تلقاء

ذاتهم) ، بذل الامبراطور العسكري « ديوجين » الروماني مسعى ضخماً على الحدود الاسلامية أدّى به إلى كارثة « مانتزيكرت »(١٠٧١) . ولاول مرة في التاريخ الاسلامي أُسر أحد القياصرة . ولم يشأ « ألب ارسلان » الذي انتصر في المعركة أن يستولي على آسيا الصغرى خشية عدم السيطرة على جنوده التركمان المشاغبين ولعدم وجود جهاز اسلامي يستخدمونه في ادارة البلاد . وكان هو أيضاً يميل إلى فتح الديار المصرية ولا يعتقد أن بإمكانه — حتى ذلك الحين — القضاء على الامبراطورية « الرومية » الخالدة ، فكان يرجو عقد الصلح بين الامبراطوريتين . لكن بيزنطة عاجزة وقتئذٍ عن مقاومة التركمان ، مما حدا بهؤلاء (وبخاصة ممن لا يريدون الاذعان للسلطان) إلى احتلالهــا . وفعلت الباقي الاحزابُ البيزنطية التي استنجدت بالتركمان في خصوماتها الداخلية ، وفتحت لها أبواب مدنها . وتمّ الاستيلاء على جميع آسيا الصغرى تقريباً في بضع سنوات . ولم تنشأ فيها دولة جديدة بسبب عجز التركمان آنئذٍ عن تنظيمها . ولكن على أقل تقدير أُرسيت قواعــد للاسكان على أنقاض الدولة القديمة المنقرضة ، كما أُرسي طراز جديــد للحياة سوف تنبثق عنه « تركيا » في عهد لاحق .

وتبقى ذكر « طغرول » و « الب ارسلان » في خاطر الاجيال مرادفة لقواد عسكريين عظام ، في حين كان «ملك شاه» رجل الدولة بمعونة وزيره « نظام الملك » . وهو أيضاً وزير لألب ارسلان . ونحن نعرفه معرفة تامة لا بسبب حكمه الذي استمر ثلاثين عاماً فحسب ، بــل لأنه أيضاً مؤلف « السياستنامه » أو كتاب السياسة ، ويعرض فيه آراءه في الحكم من خلال بعض النوادر النموذجية . وحاول بعضهم أحياناً أن يرى في هذا الكتاب نظرية في أسلوب من الادارة انفرد به الاتراك وقــد يصح على جميع الدول التركية ، كما لو كانت هذه النظرية تركية صرفة . والواقع أن «نظام الملك» قــد شبّ على تقاليد السامانيين في خراسان بوصفه موظفاً غزنوياً ، واستمر — من حيث الأساس — في السير على الاعراف الادارية الخراسانية ونشرها في

الولايات السلجوقية التي كانت تجهلها سابقاً . ومن البدهي مع ذلك أن يضعه الفتح التركي أمام وقائع مستحدثة . فما علينا إذن إلا أن نحاول التفريق بين الاسهام التركي في النظام السياسي وبين الاعراف الايرانية ، بغض النظر عن كل فكرة مسبقة . والعنصر الجديد هنا أولاً الاسرة الحاكمة التي استبقت — ولمدة طويلة — اللغة التركية وألواناً من الحياة التركية رغم تأثرها بالحضارة الايرانية على نحو متدرج . كذلك تأثر تاريخ هذه السلالة إبان القرنين الحادي عشر والثاني عشر بنزاع خفي بين الرغبة في ممارسة سلطة ملكية وبين الفكرة القديمة التي ما زالت على قيد البقاء والقاضية بتوزيع السلطة بين أفراد العائلة (بمعناها الواسع) تحت إشراف الولد البكر ، ومن هنــا كانت الاقطاعات لهؤلاء الافراد (سوف نرى عواقبها) . ولعل وجود نظام « الأتابك » هو أيضاً خاتمة تقليد تركي قديم عهدته بعض القبائل . ويطلق هــذا اللقب على شخصية يكلفها السلطان بتربية أولاده القاصرين ورعاية مصالحهم (ولكل ولد مبدئياً « أتابك » يختص به) ، حتى إذا توفي السلطان تزوج « الاتابك » أم الولد الربيب . لكن هذا الامر لم يستقر إلا بعد « ملك شاه » ولصالح قواد عسكريين اتراك استخلصوا منه قطعاً مزيداً من السلطة ، وسوف نعود فنتحدث عن نتائج هذه الظاهرة . وبالاضافة إلى تلك الامور المتصلة ببنية الاسرة ، فإننا نلاحظ أثناء ممارسة الحكم استعمالهم الطغراء . وهذه الاشارة التي تتوثق بها المسكوكات السلطانية قد انحدرت في الاساس من رموز قديمة معروفة في آسيا الوسطى وتدل على قوس وسهم . وبعــد ان تطورت تلك الرموز انتهت إلى ذلك الرسم الرشيق الذي اعتاد على رؤيته كل من اطلع على الوثائق الرسمية العثمانية .

وأهمُّ من هذه الظواهر هو تدخل شعب « الاوغوز » أو التركمان ودوره العسكري . وكان هذا التدخل هاماً من ناحية العرق والسكان حيثما تمّ في أعداد كبيرة أي في أذربيجان (ولا يزال الأهالي ينطقون بها باللهجة التركية « آزري ») وفي ديار بكر ، بغض النظر مؤقتاً عن آسيا الصغرى . وهم

في الغالب من الرعاة ، وان لم يكونوا جميعاً من العناصر التي لا تقبل التكيف بالحضارة الزراعية أو المدن . ومن هنا حدث تحول في الحياة الاقتصادية والاجتماعية لتلك المناطق . والظاهر أن الزراعة لم تتضرر ضرراً بالغاً من هذا التدخل . كما لم تتضرر من البدو في مقاطعات أخرى ، وسوف تظهر أضرار الاقوام الرحل في وقت لاحق . ثم أن التركمان استقدموا معهم بطبيعة الحال معتقدات وتقاليد يستحيل علينا أن نتابع تطورها ، لكنها عادت إلى الظهور بعض الشيء إبان العصور التالية في شكل طوائف دينية ازدهرت بصورة خاصة في بيئة التركمان .

وكان هؤلاء التركمان – من جهة ثانية – أساس التفوق العسكري للسلاجقة ، لأن خصومهم لا يملكون نظيراً لهم . فهم يؤلفون جيشاً سريع الحركة ولكنه قوي في مجموعه ويمكن حشده فوراً وهو قليل الكلفة طالما توفرت الغنائم . وسوف يوازنهم السلاجقة أو يستكملونهم بجيش من العبيد أو المرتزقة على الطراز التقليدي المعروف وبعناصر تركية أيضاً، وكذلك بعناصر تركية – كردية في زمن لاحق . ولئن ضاق السلاجقة ذرعاً بشغب التركمان، لكنهم لم يستطيعوا بطبيعة الحال التفكير بالاستغناء عنهم . فحاولوا إذن أن يستخدموا مباشرة في حاشيتهم الخاصة أولاد الزعماء التركمان الذين يقومون مقام الرهائن وان يعيّنوهم لديهم جنوداً نظاميين . وعلى كل حال فإن جيش السلاجقة أعظم شأناً من جيوش أسلافهم من ناحية العدد بحكم اتساع امبراطوريتهم طبعاً وحتى بالنسبة لهذا الاتساع .ويترتب على ذلك أن بوسعهم احتلال البلاد احتلالاً فعلياً بمعنى أنهم قادرون بسهولة على تعويض الشرطة أو القوات المحلية ومضاعفتها بتلك الحاميات التركية التي كان يأمرها « الشهنه » . لكن هذا الجيش يتطلب بعض الموارد للانفاق عليه فنجم عنه نمو نظام «الاقطاع» الذي شمل مجموع الامبراطورية ، وكان بعض أجزائها لا يزال يستعمل هذا النظام قليلاً في العهود السابقة . وتُنسب إلى بعض المؤرخين العرب في نهاية العصر

الوسيط الفكرة القائلة بأن « نظام الملك » قد أنشأ « جهازاً إقطاعياً » بعد أن كيّف التقاليد التركية الخاصة مع أراضي الاتراك الجديدة . وهذه الفكرة لا سند لها من الشواهد لأن الاقطاع الذي مارسه «نظام الملك» شبيه بإقطاع آل بويه ، وبتأثير انحلال الاسرة الحاكمة سوف يتخذ من بعده خصائص نعرض لها بعد حين .

في مجال السياسة الداخلية يشير نظام السلاجقة إلى رغبتهم المستمرة في إعادة بناء المجتمع الاسلامي على أساس من تعاليم « السنّة » . ومع ذلك لا ينبغي لنا أن نخطيء في فهم الطابع الذي طبعت به سياستهم هذه ، وان نرى فيها أثراً من الآثار الدالة على ضيق التفكير أو على استبداد هؤلاء السادة الجدد . والحق أن الاستئثار بالقيادة أمر معروف لا سبيل إلى انكاره لدى كبار السلاطين. ونحن نلاحظ هذا الاستئثار عند أعظم رجال الدولة الاتراك عبر التاريخ ، وهو لا يتلاءم مع انماط من المعارضة السياسية التي قد تؤدي إلى نشر الفوضى في البلاد . ولم يكن « طغرول » أو « ملكشاه » من علماء الدين . إلا أننا لا نستطيع أن ننسب إلى هؤلاء السلاطين أي اضطهاد وكان تدخلهم في الشؤون الدينية يتحدد على صعيد الأمن واحترام قرارات «العلماء». ولنذكر بالاضافة إلى ذلك أن كثيراً من الاتراك لم يذهبوا مذهب السنّة وان أتباع هذا المذهب أو فريقاً منهم على أقل تقدير قد وضعوا أقصى أمانيهم في الفتح التركي . كذلك حدثت بداية ردة فعل (ولو بدون الاتراك) باعدت بين عامة الناس وبين المناقشات العقلية التي تغذّت منها « الطوائف المنشقة » وكان هذا التباعد في صالح السنّة . ثم أن عناصر جديدة قد لا تقرّها العصور السابقة (وبخاصة المتصوفة) قد اندرجت في المذهب السنّي . وكان دور الاتراك في جميع هذه الأحداث أقرب إلى دعم الحركة منه إلى خلقها ، والاسلام الذي أرادوا وضعه موضع التطبيق هو الاسلام الذي تلقنوه . ولم يكن المفكر الكبير « الغزالي » تركياً بل كان ايرانياً (توفي عام ١١٠٥)

وهو الذي عرض للنظرية الجديدة للسنّة التي يتوازن فيها العقل والقلب حتى ينشأ ايمان يتوسط الطريق بين شطط المذاهب وجفاف الفكر .

وتتضح لنا السياسة الدينية والسنّية التي اتبعتها الاسرة الحاكمة في الأبنية التي ملأت الامبراطورية السلجوقية كالمساجد الواسعة والمشافي وخانات التجار الخ .. وهي تؤكد من ناحية ثانية على قوة أصحابها . وكانت تمولها مؤسسات دينية بالغة الثراء تضمن لها ثباتها واستقلالها الذاتي ولا يتوفر لها ذلك (وبمثل هذه الجودة) لو أنها ارتبطت بالموازنة العامة . ولا يترتب على هـذا الأمر انتقاص لمادة الدولة طالما بقيت هذه الدولة على جانب من الغنى . وكان القواد العسكريون الأثرياء ، كل في نطاقه ، ينشئون مؤسسات مماثلة بدافع الايمان أو حباً بالظهور ، وأكثرها انتشاراً هي المنشآت التي سميت « بالخندق » والتي ضمت أفراداً من المتصوفة أخذوا يعيشون في جماعات منتظمة ويتبعون بعض القواعد التي ترمي إلى تكوين الطوائف الدينية والمدارس . ولقد ألمحنا سابقاً إلى المدارس السنّية التي أُعدت لتزويـد المجتمع والنظام السياسي بالهيئات الادارية ، وهي الآن تنمو نمواً هائلاً وأشهر مثال لها « المدرسة النظامية » في بغداد ، التي سميت كذلك على مر العصور نسبة إلى مؤسسها الوزير السلجوقي .

وكانت الشيعة طبعاً هي الطرف الخاسر بالنسبة لتلك المنشآت لأنها لم تملك نظيراً لها . لكن السنّة التركية خلت من الروح الطائفية . والنزاع العنيف الذي نشب وقتئذٍ في المجتمع الاسلامي كان بين « الاشاعرة » وبين خصومهم الذين كانوا من الحنابلة وخاصة في بغداد . أمـا الاشاعرة فهم من المذهب الشافعي على وجه خاص . في حين ذهب الاتراك عامة مذهب أبي حنيفة .

لكن هؤلاء السلاطين من أتباع أبي حنيفة عهدوا بالحكم إلى وزير شافعي أشعري طوال ثلاثين عاماً . وفي مقابل ذلك ، أجاز هذا الوزير في مدرسته « النظامية » أساتذة ينتسبون إلى مختلف المذاهب .

وربما يدهشنا أن نرى السلاطين (الذين خُولوا سلطة نعتبرها سياسية) يتدخلون في شؤون الدين أي في المجال الذي نعدّه خاصاً بالخليفة . والواقع

أننا غالباً ما نتصور هنـا توزيع الصلاحيات على غرار توزيعها في الغرب المسيحي بين « البابا » والامبراطور . وهذا التشبيه غير صحيح . أجل أن الخليفة كان قبل كل شيء شخصيه ذات مركز ديني ومن المسلّم به أن يعنى بأمور العقيدة والعدالة العامة وهو في هذه المجالات أقل تصدياً لصلاحيات السلطان . لكن المجتمع الاسلامي لم يضع حـداً فاصلاً بين القانون المدني والشريعة الدينية ، وبالتالي يحق للسلطان أن يهتم بكليهما ، والخطة التي يسير عليها قد لا تنطبق بالضرورة على خطة الخليفة . وتبقى نقطة أخيرة جديرة بالملاحظة وهي أن الخليفة يشكل المصدر النظري الوحيد لشرعية الحكم (على الأقل عند قدامى المسلمين) وإذن فإن صلاحيات السلطان على اطلاقها تحتاج إلى تولية الخليفة مع العلم أن هذا الأخير لا يستطيع رفضها .

وحقيق بنا في مجال آخر أن نبدد بعض الأخطاء التي دامت قروناً عديدة. فقد قاتل الصليبيون الاتراك في العهود اللاحقة ، ونظمت في المغرب الدعوة لمكافحتهم ، فاستنتجوا من ذلك أن النظام السياسي الجديد قد وُصم بتعصب من نوع خاص : وهذا أمر باطل . وبدهي أن لا يكون للذميين عامـة تلك المكانة الهامة التي انفردوا بها فيما مضى بحكم ان الاسلام قد أصبح آنئذٍ الغالبية العظمى في جميع الأرجاء . لكن الاضطهاد الوحيد الذي سجله التاريخ وقتئذٍ هو (كما رأينا) ذلك الذي أمر به الخليفة « الحاكم » في مصر ، وهو حادث شاذ تمّ خارج الامبراطورية التركية وقبل قيامها . ولم يميز المؤرخون الغربيون بين آسيا الصغرى (وفيها كان التركمان سبباً في قيام الاضطراب فاجتاحوا البـلاد على نحو فاجع طبعاً بالنسبة للكنيسة البيزنطية وأحياناً للنصارى المحليين والحجاج الأجانب) وبين كافة العالم السلجوقي . وبين أيدينا العديد من الشهادات والقرائن التي تنهض دليلاً على أن المسيحيين من أهل البلاد كانوا على العكس من ذلك قد هللوا فرحاً لحكومة السادة الجدد عقب عودة النظام ولم يخطر لهم مطلقاً أن يستنجدوا بالغرب لينقذهم .

والتعصب الوحيد الذي تجلى عند السلاجقة كان بصدد الاسماعيلية . ولم

تكن أكثر الطوائف انشقاقاً فحسب ، بل هي أيضاً تثير الفتن . وفي الوقت الذي اعتلى فيه السلاجقة العظام سدّة الحكم كما رأينا كان الاسماعيليون في نزاع بين فئة الايرانيين الموالين للفاطمي «نزار» والفئة الموالية للخليفة الفاطمي الذي تبوأ العرش فعلاً واعترفت مصر بولايته . إلا أن الطائفة الأولى تزعمها رجل اسمه « حسن الصباح » وكان من المشاغبين الأفـذاذ وجعلها طائفة ارهابية ، فازدادت قوة واستطاعت بحكم علاقاتها الخفية أن تسيطر على بعض المدن الحصينة والملاجىء المنيعة وأشهرها قلعة « ألاموت » الواقعة في الجبال الممتدة إلى الجنوب من بحر قزوين . ولكي يظفر زعيم هذه الطائفة بإخلاص رجاله فقد توسل ببعض الوسائل منها تعاطي الحشيشة فلقبوا « بالحشيشيين » واشتقت من هذا اللقب لفظة أوروبية تعني « القاتل » نسبة إلى ما اقترفوا من جرائم وأولها اغتيال « نظام الملك » بالذات عام ١٠٩٢ .

انحطاط السلاجقة
والدول التي أعقبتهم في المشرق

واغتيال « نظام الملك » — وتبعه بعد بضعة شهور موت « الملكشاه » — هو فاتحة انحطاط النظام السلجوقي . ففي عهد « الب ارسلان » و«ملكشاه» كان من الممكن القضاء على المنازعات بين أفراد الاسرة الحاكمة ، ولم يعـد ذلك ممكنـاً من العصر اللاحق . وحصلت خراسان على استقلالها بقيادة « سنجر » . وانفصلت سوريا وأعالي بلاد ما بين النهرين عن سلاجقة العراق وايران الغربي وانقسموا على بعضهم بالذات . في مثل تلك الظروف كانت وساطة الخليفة هي الغاية التي يتنازعون من أجلها . فقد حدثت في عهد كبار السلاطين خلافات في المصالح بين السلطان والخليفة ثم رضي كلاهما عامة بنوع من التعايش القسري. أما الآن فالسلجوقي هو سيد العراق وهو يستغل الخليفة أقصى ما وسعه الاستغلال . ولم يبقَ للخليفة إلا أن يحاول استعادة حريته . وهناك خليفتان لقيا حتفهما لأنهما سعيا إلى هذه الحرية في وقت غير مناسب .

وكان لا بد من أن يتحقق هذا التحرر في يومٍ ما وتمّ فعلاً في منتصف القرن الثاني عشر . وغـدا العراق أشبه بدولة صغيرة يتزعمها خليفة لا يختلف اختلافاً كبيراً عن الامراء الريفيين في سائر الاقاليم والذين ينحدرون من سلالات متباينة .

ومن ناحية ثانية ، كان المرشحون للعرش يضطرون — بدافع خصوماتهم المتبادلة—إلى استمالة الأنصار والأتباع(ولو إلى حين)بتوزيع مزيد من الاقطاعات والولايات . وكان ينبغي قبل كل شيء إهداؤها للأتابكة الذين تولوا تربية أولاد السلطان ، فازداد شأنهم وأرادوا أن يحلوا محـلّ الاولاد القصَّر ممن تعهدوا تنشئتهم . وعلى هـذا النحو تكونت سلالات محلية أشهرها أسرة « زنكي » في الموصل (وسوف يمر معنا ذكرها) . في الوقت نفسه صار الاقطاع دائماً يشمل مدى الحياة،وغدا وراثياً من الناحية القانونية أو الفعلية ، ولم يعد بالامكان عزل الولاة في الأقاليم بل اتسع نطاق صلاحياتهم فسميت ولاياتهم هي أيضاً باسم الدولة . وبهذه الصورة التي تمثل انحطاطاً فعلياً وليست من قبيل النظام السياسي الذي تهيأ حسب خطة مسبقة، يمكننا القول بحدوث تطور «إقطاعي» وسوف يحصل فيه انقطاع من جراء الفتح المغولي . وأخيراً اغتنم بعض زعماء القبائل انتشار الفوضى في الأقاليم التي لم تضم سوى حامية عسكرية ضعيفة الشأن ، فاستولوا على السلطة السياسية فيها . ونحن نذكر منهم بوجه خاص زعيم قبيلة « سلغور » في فارس . وبقيت السلطنة نظاماً شكلياً ظاهراً حتى نهاية القرن الثاني عشر لكنها زالت فعلاً من الوجود منذ منتصف ذلك القرن .

قلنا ان الخلافة قد أفادت من انحلال السلطنة . وتبوأ « الناصر » سدة الخلافة طوال أربعين عاماً مـا بين القرنين الثاني عشر والثالث عشر . وهو رجـل يثير الإعجاب لأنه الوحيد الذي شغل هذا المنصب فعلاً منـذ القرن التاسع ، أي أنه كان في حقيقة أمره سيد البلاد . كانت أمه تركية ، وتبعاً لظروف عصره حـاول أن يسترجع سلطة نسبية فكان له جيشه وجهازه

الدبلوماسي . وسعى بخاصة إلى أن يجمع حول الخلافة كل «العائلات الروحية» في الاسلام،بما فيها الشيعة الاثني عشرية التي أراد أن يجعل منها رسمياً ما يشبه المذهب السنّي الخامس ، بل استطاع الحصول على ولاء « الحشيشيين » ، كما عُني بتنصيب القضاة وتسمية الدعاة ومن إليهم محاولاً بذلك أن يحمل الناس على أن يقروا له بالسلطة الدينية . إلا أن سياسته في صدد الفتوة هي التي جلبت له العدد الوفير من الأنصار كما جلبت له العدد الوفير من الخصوم . ولقد رأينا كيف نشأت هذه المؤسسة من الناحية الايديولوجية لكنها صارت من جديد بحكم ضعف السلطنة قوة خطيرة يخشى جانبها في بغداد وفي غيرها من الأقاليم . وخلافاً لما فعل الخلفاء حتى ذلك الحين تتلخص سياسة «الناصر» في الانتساب إلى فتوة بغداد مع إعادة تنظيمها وتوحيدها وضبطها وجعل كبار القوم يدخلون فيها بعد أن استمالهم ببعض الأمتيازات الرياضية . كذلك أراد « الناصر » في فترة لاحقة أن يدخل في الفتوة أمراء العالم الاسلامي قاطبة حتى يجعل منها (بعد أن تهيأت على هذا النحو) قوة تشمل المجتمع بأسره . ولن يلبث الفتح المغولي أن يحدث انقطاعاً في هذه المحاولة . وسوف نرى في آسيا الصغرى التركية ما يترتب على ذلك من نتائج غير متوقعة .

أما خراسان فقد نعمت في بادىء الامر بحياة أكثر هدوءاً لأن الله مدّ في أجل حاكمها « سنجر » ، لكنها كانت أول ولاية أصابها الانهيار بسبب أحداث خارجية لا يد لها فيها . إذ قدم من أطراف الصين شعب مغولي الاصل هو « الخطا » (ومنه كانت لفظة « كاتاي » التي أطلقها الاوروبيون على الصين في العصر الوسيط) لينتزع فعلاً من « القارخانيين » بلاد ما وراء النهر فاستغاث هؤلاء بسنجر لكنه مُنيَ بالهزيمة . ولأول مرة في التاريخ سقط بين أيدي الكفار بلد اسلامي واسع . على أن الغزاة قنعوا بشيء من الولاء ولم يقدموا على تغيير الحياة الثقافية في البلاد تغييراً يذكر . وكان في صفوف « الخطا » نفر من النساطرة المسيحيين فذاع في أوساط النصارى من أهل المشرق خبر مفاده أن ملكاً راهباً وفد من آسيا الوسطى ليثأر من

الاسلام .وبلغ النبأ مسامع الاوروبيين فنشأت أسطورة ذلك «الراهب يوحنا» الذي راحوا يلتمسونه عبر تقلبات التاريخ سواء عند المغول أم في بلاد الاحباش . واستبقى « سنجر » لنفسه مقاطعة خراسان لكن أتباعه في خوارزم أخذوا يتصرفون تصرف الولاة المستقلين وازداد شغب قبائل « الاوغوز » المتاخمة . فحاول « سنجر » إخضاعهم في عام ١٠٥٣ لكنه سقط أسيراً ومات بعد ثلاث سنوات قبل أن يسترد سلطته أو أن ينصّب خلفاً حقيقياً له.وأضحت خراسان خلال ثلاثين عاماً عرضة للدمار واستغلالها من قبل « الاوغوز » . ويبدو أن هؤلاء وقتئذٍ لم يملكوا قيادة سياسية صحيحة . واستطاع أحد القادة « الاوغوز » في شيء من العناء أن يقضي على سلالة سلجوقية صغيرة كانت قد استقرت في مقاطعة « كرمان » . إلا أن خوارزم ظلت واحة للسلام بفضل الصحارى التي أحدقت بها من كل جانب ، فلجأ إليها ما تبقى من أهالي المدن والمزارعين وتمكن بعض أفراد أسرة « خوارزمشاه » النابهين أن يغتنموا هذه الظروف في أواخر القرن الثاني عشر ليعيدوا لصالحهم إنشاء امبراطورية مشابهة تقريباً لامبراطورية السلاجقة (وذلك بعد أن تغلـّبوا على آخر وريث للسلاجقة وقتلوه) . لكن الخليفة « الناصر » الذي ربما دعاهم إلى ايران في باديء أمره ، عرف كيف يستبقيهم خارج الأراضي العربية إلى أن جاء المغول فأزالوا من الوجود الخطر الخوارزمي ليحلوا محله الخطر المغولي . بيد أن الضرورة التي أكرهت الاسرة الخوارزمية على تقوية جهازها العسكري وسط الأخطار المحدقة بها حملتها على تجنيد قبائل «القبشاق» المجاورة لها دون أن يتسع لها الوقت الكافي لتهذيبها. فتألف جيش « خوارزمي » سوف ينشر الذعر في أرجاء المشرق قاطبة وفي ظروف سوف نعرض لها .

وهناك تطورات أخرى حدثت على تخوم ايران الشرقية . فقد أطاح « الغوريون » (وهم شعب مقاتل انتشر فيهم الاسلام منذ عهد قريب) بدولة « الغزنويين » ودمروا حاضرتهم « غزنة » واستبدلوها (ولو لأجل

مسمى) بمدينة « فيروز آباد » أو « جم » التي ظلت مجهولة مدة طويلة من الزمن . وعلى أنقاضها اكتشفوا حديثاً مئذنة رائعة . وفي حوالي عام ١٢٠٠ جاء بعد « الغوريين » أنفسهم عبيدهم الأتراك الذين وصلوا مـا انقطع من تقاليد « الغزنويين » الأوائل . وتعاقبت سلالات من «المماليك» مماثلة للأسرة المعروفة التي حكمت مصر (ومن بعدهم كان الافغان) . ولما كانت الحروب سبب وجودها فقد راحت وبصورة متدرجة تبسط على الهند بأسرها تلك السلطة الاسلامية التي دشّنها « الغزنويون » في شمالي تلك البلاد دون أن يحدث تغيير في بنية المجتمع المحلي ليصبح على شاكلة الاقطار الاسلامية المعروفة ودون أن ينتشر الاسلام في غالبية سكان القارة الهندية .

سوريا ومصر
في مواجهة الصليبيين

ومن ناحية ثانية استقر الصليبيون الاوروبيون أخيراً في سوريا وفلسطين خلال فترة انحطاط السلاجقة (كما نزلوا خلف نهر الفرات وامتـد سلطانهم حتى مقاطعة « الرها » الارمنية — اليونانية) . وقلنا سابقاً — حين نظرنا إلى الامور بمنظار الشرق — ان المسلمين أخطأوا في التقدير لـما توهموا هؤلاء « الفرنجة » على شاكلة « الروم » البيزنطيين الذين كانوا في قتال معهم (ودون عناء كبير) منـذ أربعة أو خمسة قرون . وفي أواخر القرن الحادي عشر انقسمت سوريا على نفسها من الناحيتين السياسية والدينية واعتادت على عقد الأحلاف الطائفية التي كانت تتنازع فيما بينها . وانصرفت هـذه الاحلاف انصرافاً تاماً عن واجب الجهاد مما يسّر للفرنجة النزول في البلاد واقتراف المجازر وترحيل السكان . كما يسّر بعد زمن وجيز ظهور بعض المساعي المبذولة من قبل الأمراء الصغار المستقلين لايجاد تسوية مع الصليبيين ، لأن الاستعانة بسلطان بغداد كانت بالنسبة لهؤلاء الأمراء مصدر قلق وإزعاج أكثر من أن تكون مصدر أمان واطمئنان . وظل في حكم الاسلام شريط المدن الكبرى

المتاخمة لبادية الشام . أما الفاطميون فقد ابتهجوا للضربات التي كان الفرنجة يكيلونها لأتباع السلاجقة ثم حاولوا أن يمنعوا الصليبيين من بلوغ فلسطين وهي من أملاكهم ، وسرعان ما اعتادوا على هذا الجوار الذي فُرض عليهم فرضاً ، شاؤوا أم أبوا . ومن محاسنه أنه كان على أقـل تقدير يفصلهم عن الاتراك ويجعلهم يعقدون مع الغرب صفقات تجارية رابحة .

ومهما كانت أراضي الفرنجة ضيقة محدودة ، وأياً كان عدد مستوطنيهم ، فقد تبين للمسلمين على مر الزمن أن المنافذ البحرية التي نزل فيهـا الصليبيون لا تخلوا من الأهمية الكبرى من الناحية الاقتصادية ، كما تبين لهم أن هؤلاء الدخلاء لا يرغبون في الاندماج داخل البيئة المحلية خلافاً لـما فعلت أجيال عديدة من الاجانب قبلهم. وهؤلاء الفرنجة يعاودون القتال بين الفينة والأخرى ولم يُعرفوا دائماً بالتسامح. لهذه الأسباب جميعاً أخذت فكرة المقاومة والجهاد تبعث من جديد ، ولو في سبيل الدفاع عن الوطن . واتسع انتشارها بـين المسلمين الذين تألموا مما يشاهدون حولهم من فتور وتهاون وانشقاق سياسي يحول دون كفاح الفرنجة كفاحاً منظماً شاملاً (وظنوا أن سبب الانشقاق السياسي هو الانقسام الديني) . ومن البدهي ألّا يستطيع المسلمون مكافحة الصليبيين إذا هم اقتصروا على الرقعة السورية الضيقة. فكان لا بدّ لهم من أن يشركوا معهم في القتال — على أقل تقدير — أعالي بلاد ما بين النهرين وهي غنية بالموارد والرجال كالاتراك والاكراد ويمكن الافـادة منهم . وعلى مر الزمن انتشرت فكرة الجهاد في مدينة حلب . وكذلك في مدينة دمشق ولو على نحو أبطأ . فاغتنم هذه الفكرة أحد « أتابكة » الموصل المستقلين واسمه « زنكي » كما استغلها ابنه نور الدين الذي خلفه في حلب . أما الأول فقد تمكن من استعادة « الرها » من يد الفرنجة ، بعـد أن جمع موارد الموصل وحلب . وأما الثاني فكان سيد الموصل فعلاً وأتيح له أن يوحد تحت لوائه سوريا الاسلامية قاطبة . وضيّق على الصليبيين حتى حصرهم تقريباً في داخل المنطقة الجبلية الواقعة إلى الغرب من الأردن والعاصي بعـد أن صدّ الحملة

الصليبية الثانية التي كان سببها سقوط مدينة « الرها » . وأفضل من هذه الانجازات المحدودة إجمالاً ، هي تلك الروح الجديدة المتوثبة للقتال والتي تمثلت في شخص نور الدين. فقد اتسم في نظر معاصريه وعند الأجيال اللاحقة بسمة كبرى هي حميته الدينية المتأججة التي استطاع أن يبثها بين الناس . وإلى جانب هذه الحمية صمم نور الدين على إعادة الوحدة الروحية للاسلام وذلك بتعزيز حركة المدارس السنيّة وغيرها بعد أن أصابها الاهمال في الولايات الواقعة على هامش الدولة السلجوقية . ولقي نور الدين العون والتأييد من حاشيته التركية الايرانية للقيام بهذه المهمة في اوساط السوريين الذين ما زالوا في غالبيتهم على مذهب الشيعة . وأعلن أيضاً أن النصر مرهون بوحدة المسلمين السياسية ومعناه أنه ينبغي إخضاع أو عزل الأمراء المتقاعسين . ومن هنا طبعاً تضاف العقيدة إلى الطموح الذي كان في نظر بعض المؤرخين دافعه الوحيد . وفي الديار المصرية عمّت الفوضى مما أغرى الفرنجة (الذين فتحوا بيت المقدس) بالتدخل في شؤونها . ولا يُعقل أن يتخلى لهم نور الدين عن جميع موارد القطر المصري . فأرسل إليه جيشاً قوياً من الأتراك والأكراد استطاعوا في نهاية الأمر أن يستقروا فيه. ولئن توفي قائد الجيش «شيركويه» في هذه الأثناء ، إلا أن صلاح الدين هو الذي حلّ محله ثم تولى الوزارة في ظل الخليفة الفاطمي . ولم يلبث بعد عامين (١١٧١) أن وطّد انتصاره بالقضاء على الخلافة الاسماعيلية من أساسها رغم نشوب بعض الفتن في الجيش الفاطمي . وزادت من خطورة هذه الفتن محاولات بيزنطية – صليبية لغزو مصر . وعادت البلاد إلى الحكم السنّي . وفي الواقع لم ينقطع شعبها أبداً عن الانتماء إلى ذلك المذهب .

ولقد عرف الغربيون شخصية صلاح الدين معرفة حسنة بعد أن أتاحت له الحملة الصليبية الثالثة أن يتقابل مع الملك الفرنسي « فيليب – أوغست » والانكليزي « ريشار قلب الأسد » . ولعل هذه الشخصية أكثر جاذبية من شخصية نور الدين حتى انها حجبتها بعض الشيء عن الأجيال اللاحقة ، إلا أن

الرجلين انتهجا سياسة متشابهة في جوهرها . كل ما في الأمر هو أنه حدث تبادل في المواقع الجغرافية وذهب صلاح الدين في انتصاراته إلى أبعد مما ذهب إليه نور الدين وعمد بعد وفاة هذا الأخير (عام ١١٧٤) إلى تنحية ورثته غير الأكفياء عن الحكم . وسوف يُقدر للأسرة الأيوبية التي ينتسب إليها صلاح الدين أن تمد سلطانها بعد حين إلى أقصى شمال ما بين النهرين وهو موئل المقاتلين . لكن مركز الثقل في العالم الاسلامي وقتئذ قد انحرف جنوباً إلى الديار المصرية ومنها انطلقت حملات صلاح الدين على الفرنجة . وبعد معركة حطين (عام ١١٨٧) أعاد القدس إلى حظيرة الاسلام وهي أيضاً مدينة مقدسة في عرفه . ولم يترك للصليبيين سوى بعض التحصينات الساحلية . ولسوف تأتي حملة صليبية ثالثة لتدعم الساحل الفرنجي حول عاصمته الجديدة « عكا » لكنها لن تتمكن من استرجاع داخل البلاد ولا القدس .

واستمرت سيطرة الأيوبيين على مصر حتى عام ١٢٤٩ وامتدت على ولاية حلب حتى عام ١٢٦٠ . بيد أن خلفاء صلاح الدين حاولوا بعد وفاته (عام ١١٩٣) أن ينتهجوا مع الفرنجة سياسة التعايش السلمي . فقد أظهرت لهم الحملات الصليبية (وإن تمكنوا من صدها) قوة مقاومة الغربيين . كذلك تأثر الأهالي بفوائد العلاقات التجارية السلمية . ولئن نُقض الصلح أحياناً بصورة جادة ، فقد كان ذلك بمبادرة من الغرب الذي أراد أن ينتزع مدينة القدس من مصر ، وأغارت عليها الحملة الصليبية الخامسة ثم الحملة السابعة بقيادة « القديس لويس » (في دمياط) . لكن رغبة السلطان « الكامل » في استتباب السلام (وزادت من هذه الرغبة متاعبه السياسية) لقيت تأييداً وتفكيراً مماثلاً لدى « فريدريك الثاني » الأمبراطور الصقلي – الألماني وريث تاج بيت المقدس . وبلغت هذه الرغبة من القوة ان أعاد « الكامل » إلى الأمبراطور المدينة المقدسة المسيحية مشترطاً نزع السلاح فيها وضمان حرية الشعائر . والحق أن الفضيحة كانت عظمى في كلا الطرفين وكانت عواقبها محدودة من حيث المدة بسبب تدخل « الخوارزميين » مما سوف نتحدث عنه

لاحقاً . بيد أن هـــذه الحادثة ظلت تعبيراً متطرفاً لذهنية لو كانت أكثر اعتدالاً لربما قُدّر لها أن تتغلب في نهاية المطاف . لكن الأمور هنــا أيضاً انقلبت رأساً على عقب من جرّاء الغزو المغولي .

وقد يبـدو من قبيل المفارقات أن تعود سوريا لتحتل مكان الصدارة في العالم الاسلامي . بيـد أن اعتلاء « الناصر » سـدة الحكم (وهو الذي أهمل مكافحة الصليبيين إهمالاً تاماً) لم يستطع أن يزيل أمراً واقعاً : وهو أن الفتح السلجوقي وما أعقبه من آثار قد زاد فعـلاً من عمق الهوة الفاصلة بين ايران والعالم العربي ، كما نقل باتجاه ايران مركز ثقل المقاطعات الشرقية للاسلام ، حتى أصبحت بغداد مدينة هامشية بالنسبة لكل من العالمين العربي والايراني. ثم ان توثيق العلاقات التجارية بالغرب أسهم في إعلاء شأن سوريا . وكذلك أيضاً الجهاد نفسه بحكم ما يجتذب من طاقات وما يفترض من تنظيم . ولم تكن مصر وقتئذٍ أقل أهمية من سوريا من الناحيـة السياسية بل لعلها أعظم شأناً منها . لكنه لم يتحقق فيهـا التلاؤم الثقافي المنشود بين العناصر التركية والكردية ذات التقاليـد السلجوقية النازحة إلى مصر وبين الأهالي الخاضعة لها . وكانت هذه الظاهرة تعيق التقدم الثقافي . ومن ناحية المرافق الحكومية ، فإن الاستيلاء على مصر معناه سيطرة جيش جديد على البـلاد واستخدام أنماط من السياسة السنّية التي وضعت موضع التجربة في سوريا . وقد استولى الجنود على جزء من الإقليم بشكل إقطاعات حرة على الطريقـة السلجوقية . لكن البنية المركزية للادارة المصرية ظلت على حالهـا بين يدي الجهاز القبطي الذي لا يمكن الاستغناء عنه . بل ان نظام الإقطاع في مصر لم يبلغ من الأهمية والاستقلال ما بلغهما في أقطار أخرى . واستمرت المنشآت الذاتية على قيد الوجود ، عبر تغيير السلطة والتوجيه الديني ، وهي المنشآت التي تمتعت بها مصر دائماً ودعمها العهد الفاطمي . واستطاعت أن تبقى فعلاً حتى الفتح العثماني وما بعده .

وأخيراً شهدت الفترة السلجوقية قيـام دولة إسلامية جديدة خارج الأراضي المعهودة للاسلام، وهي دولة « تركيا » التي سوف يقدر لها مستقبل واسع داخل آسيا الصغرى .

والتركمان الذين احتلوا النصف الآسيوي من الامبراطورية البيزنطيـة ، لم يخضعوا للسيادة السلجوقية في أواخر القرن الحادي عشر . ولم يحملوا فكرة سياسية واضحـة اللهم إلا العثور على أراضٍ تساعدهم على أن يعيشوا فوقها عيشة آمنة وفق عاداتهم وتقاليدهم ، وأن يستثمروا من جهة ثانية الموارد التي يوفرها لهم ما تبقى من فلاحين وأهالي المـدن المحليين وما يصيبون من غنائم في الأقاليم المتاخمـة . لكنهم قضوا على هيكل الدولة البيزنطية ولو انهم لم يستنكروا صراحة سيادتها النظرية ، حتى أن أحد الأحزاب البيزنطية اعتبرهم بلا شك من العناصر القابلة للاندماج وفتح لهم أبواب مدن متقدمة مـا كانوا يستطيعون الوصول إليها من تلقاء ذاتهم . ونحن نرى أحياناً بعض الاتراك ممن نزلوا في شواطىء بحر « ايجه » يشرعون في أعمال القرصنة بمعونة الأهالي الذين ألفوا حياة البحر . وهذه الأعمال هي قبل قرنين أو أكثر فاتحة ذلك النشاط الذي سوف ينمو في أواخر القرن الثالث عشر . لكن الحملة الصليبية الاولى أتاحت للامبراطور « الكسيس كومنين » أن يسترد سواحـل آسيا الصغرى مع سفوحها الغربية وذلك بعد أن صدّ الاتراك وأكرههم على البقاء في الهضاب الداخلية . وفي الوقت نفسه احتل الصليبيون (بمساعدة الارمن) السفوح الجنوبية لجبال طوروس فعزلوا الاتراك عن الأقطار العربية الجنوبية، في حين كانت التجزئة السياسية تعرقل علاقاتهم ببلاد ما بين النهرين . وبالتالي شعَر الاتراك وكأنهم قد دُفعوا إلى مقدمة العالم الاسلامي المعهود في بـلاد خلت من الأجهزة الادارية الاسلامية مما اضطرهم إلى أن يكتشفوا تلقائياً انماطاً من الحياة المستقرة وبصورة متدرجة . وربما اندمج الاتراك في بيزنطة

كما اندمج غيرهم في اوروبا الشرقية ، لو أرادت بيزنطة ذلك وقدرت عليه . لكن الأمر لم يحدث . وتكونت شيئاً فشيئاً بعض الامارات القائمة على أساس تركماني سواء في أرمينية أم في أعالي ما بين النهرين (قبيلة « الأرتوق») وبخاصة على طول الطرق الممتدة إلى شمال منطقة الأناضول الوسطى. وتجمعت هذه الامارات حول زعيم يدعى « دانيشمند » (أي العالم) . ويحملنا هذا اللقب على الظن بأن سلطة هذا الزعيم هي في الأصل شبه دينية . ومن ناحية ثانية لجأ إلى آسيا الصغرى أحفاد « قطلمش » وهو من أبناء عموم السلاجقة بعد أن تخاصم معهم ، ويعتبر مؤسس « سلاجقة الروم » . ولئن تألفت قواتهم في بادىء أمرها من التركمان فقط إلا أنهم فيما يبدو – قد حملوا بعض المفاهيم الواضحة حول انشاء صرح الدولة . وخلال الارباع الثلاثة الأولى من القرن الثاني عشر لم يكن التاريخ السياسي في آسيا الصغرى ، من حيث الأساس، سوى سلسلة متتابعة من المنازعات بين السلاجقة وأتباع «الدانيشمند» انتهت في صالح الفريق الأول منهما . وتنافس كلاهما مع البيزنطيين ليخدعوا بعضهم بعضاً من الناحية الدبلوماسية. حتى إذا كان عام ١١٧٦ توهم الامبراطور « عمانويل كومنين » ان باستطاعته وهو في ذروة مجده أن يسترجع أخيراً الأراضي التي فقدتها بيزنطة . فألمّتْ به كارثة « ميريو كيفالون » التي أثبتت (وبعد انقضاء قرن من الزمن) ان الاتجاه التاريخي الذي دشنته وقعة «مانتزيكرت» لا سبيل إلى تحويله ولا رجعة فيه . وأخذ السلاجقة يشيدون دولتهم الجديدة حول عاصمتهم « قونية » . والحق أن سيطرة السلطان لم تكن واضحة على التخوم حيث تمكن من صدّ التركمان ، لكن الدولة الجديدة قامت وقتئذٍ في الأقاليم المركزية بمعونة أهل البلاد سواء اعتنقوا الاسلام أم لم يعتنقوه ، وبمعونة النازحين الايرانيين والاتراك المتحضرين الذين تثقفوا (هم أيضاً) بالثقافة الايرانية بعض الشيء . وبالتالي امتزجت في هذه الدولة تقاليد عديدة ، يرجع جزء منها إلى الماضي البيزنطي مع سوابق اسلامية ايرانية للامبراطورية السلجوقية الكبرى بالاضافة إلى مستحدثات مبتكرة . ولقد

حدثت مناظرات بين مؤيدي الأثر الايراني ومؤيدي الأثر البيزنطي ، وهي مناظرات لم تطبع بالطابع العلمي الرصين فكانت لا تخلوا من العبث بإزاء ذلك الواقع الذي اختلطت فيه العناصر الثلاثة . ومع هذا لا بد من التنويه بأن الدولة إسلامية في قمتها وان بنيتها مستقاة من نماذج اسلامية .

ولا تعني هذه السمة الاسلامية الواضحة للدول السلجوقية انها تضم فقط الرعايا المسلمين ، كما لا تعني أن الذميين قد ضاقوا بها ذرعاً . وحقيق بنا – هنا أيضاً – أن نبدد كثيراً من الأخطاء الصادرة أحياناً عن نية حسنة . قلنا أن الفتح التركماني كان قاسياً وانه أدى في بعض الظروف إلى كوارث فاجعة . لكن الوضع القانوني للنصارى المحليين (وهم في الغرب اليونان وفي الشرق الأرمن وأحياناً السريان ممن آمنوا بوحدة طبيعة المسيح) لم يختلف عما كان عليه في الدول الاسلامية العريقة بعد أن استقر النظام السياسي في البلاد ولو أن المناوشات استمرت على الحدود بصورة متقطعة ، بل غالباً ما كان وضعهم في آسيا الصغرى أفضل من الناحية الفعلية بحكم غالبيتهم العددية الثابتة . وهكذا تقدم لنا الدولة السلجوقية تداخلاً لعناصر متباينة جداً ، ولا نرى فيها أناساً متذمرين حقاً ، أو أناساً يعاودهم الحنين فعلاً إلى استرجاع الماضي أو استعادة السيادة البيزنطية مثلاً ، وهي لم تترك في أذهان الناس ذكريات سعيدة فقط في مجال الضرائب والمنازعات الطائفية . وفي هذا المزيج من السكان لم تُفرد المؤلفات (التي وضعت في الأوساط الحاكمة وطبعت بطابع ايراني) مكانة مشرّفة للاتراك مع أنهم (بما فيهم التركمان) يشكلون العنصر المشترك في جميع تلك الأقاليم أو ان شئت العنصر المميز لها. فلم يكن من قبيل الصدفة أن يطلق المسافرون الغربيون على هذه البلاد اسم « تركيا » منذ الحملة الصليبية الثالثة (بعد أن اجتاز الجيش الالماني تلك المنطقة) خلافاً للدول الاخرى التي سادها الاتراك .

ولا شك أن آسيا الصغرى عهدت في النصف الاول من القرن الثالث عشر أجمل وأندر حقبة في تاريخها، ولفترة وجيزة . وقتئذٍ ازدهر اقتصادها

بفضل استتباب الأمن وموارد الارض ومعادنها ، وأخذت البلاد تعيش حياة مستقلة بدلاً من أن تكون تابعاً لغيرها أو أن تكون ساحة قتال تتجابه فيها امبراطوريات غريبة عنها . وهكذا بُعثت المدن وزُينت بالمباني التي اتسمت بسمة مميزة رغم صلتها الوشيجة بالعمارة الايرانية ، كما دلت على ذوق رفيع يشهد على قيمة تلك الحضارة. وانتشرت في البلاد ثقافة اسلامية طبعت خاصة بطابع ايراني وراحت تنتج آثاراً فريدة . ويوم انهارت الامبراطورية البيزنطية في أعقاب الحملة الصليبية الرابعة (١٢٠٤) تحررت الدولة السلجوقية من كل قلق واضطراب من ناحية الغرب مما أتاح لها الاستيلاء على منافذ بحرية كانت بحاجة إليها مثل ميناء « انطاليا » وجميع الساحل الجنوبي الممتد بين « كيليكيا » و « رودس » من جهة ، وبين « سينوب » و « صمصون » في الجهة المقابلة . كذلك تيسر للدولة السلجوقية أن تتدخل في الشؤون السياسية على الحدود الايرانية وعلى تخوم العالم العربي من أرمينية إلى سوريا . ويذكر المؤرخون « قيقباز » (١٢١٩ – ١٢٣٧) بوصفه واحداً من أعظم وأقوى ملوك ذلك الزمان . ولسوف يعتدّون دائماً بهذه الذكرى في مستقبل الأيام .

ومع ذلك وجدت بعض نقاط الضعف في الدولة السلجوقية وأهمها ذلك الفارق المتزايد بين ارستقراطية المدن التي ابتعدت بحكم ثقافتها عن الطابع التركي وبين العنصر التركماني الذي ظل على جانب من البساطة وكان متميزاً من الناحية الاجتماعية . وقد أمكنهم أن يصبروا على هذا الفارق حتى مطلع القرن الثالث‌عشر لكنه أخذ يتفاقم بسبب بعض الأحداث التي حصلت وقتئذٍ في عدد من ولايات المشرق . ففي عام ١٢١٧ قضى المغول بقيادة « جنكيزخان » على السلطة الخوارزمية في آسيا الوسطى. وسرعان ما توجهوا في اتجاه الهضبة الايرانية . إلا أن ولداً من أولاد آخر أسرة « خوارزمشاه » واسمه « جلال الدين منكبرتي » جمع حوله فلول الجيش الخوارزمي الذي تحدثنا عنه سابقاً وراح ينشر الرعب من الهند إلى آسيا الصغرى و«جيورجيا» أشبه بالقائد العبقري الرهيب (من قواد المرتزقة) الذي يبحث عن بلاد

يوطد فيها سلطانه بمنأى عن غارة المغول . وبحكم التجزئة السياسية في ايران تيسرتْ له الفتوحات لكن التقدم المغولي حكم عليها بأن تكون فتوحات مؤقتة . وفي عام ١٢٣١ هاجم آسيا الصغرى . وتمكن « قيقباذ » أن يتحالف مع السلطان « الكامل » الايوبي وان يوقع بجلال الدين أول هزيمة عرفها في تاريخ حياته . ولم يلبث هذا الأخير أن لقي مصرعه وبصورة غامضة على يد راعٍ مغمور من رعاة الأكراد ، وهو الذي جعل الشرق يرتعد منه فرقاً طوال خمسة عشر عاماً . لكن الجيش الخوارزمي ظل على قيد الوجود فأنزله « قيقباذ » في آسيا الصغرى خشية أن يُسخَّر في خدمة قواد آخرين ولعله فكَّر في اللجوء إليه يوم يتهدده الخطر المغولي . لكن خلفه ضاق به ذرعاً،فاضطر إلى إبعاده عن البلاد. وقتئذٍ انتقل الخوارزميون إلى خدمة صلاح الدين وسوف نلقاهم عنده . إلا أن هذه الاضطرابات جميعاً جعلت سكان المدن الايرانيين ينزحون في الوقت نفسه مع بعض التركمان ويتدفقون على آسيا الصغرى ، الملاذ الأمين . فترتب على ذلك أن حدث تذمر في صفوف التركمان القدامى لا نستطيع أن نتتبعه في التفصيل لكنه أمر واقع لا شك فيه ، تمخض مثلاً عن فتنة الداعية « بابا اسحق » الشيعي ولم يتم القضاء عليها إلا بمعونة بعض المرتزقة من الفرنجة . وسوف نعود فنجد هذا الاسم وبصورة غير مباشرة لتعليل كثير من الحركات السياسية والدينية التي نشبت في وقت لاحق . لم تكن الدولة السلجوقية إذن وطيدة الاركان يوم هاجمها المغول ، هي أيضاً ، في عام ١٢٤٣ .

وما علينا هنا أن نتصدى لأصول الامبراطورية المغولية. بيد أن هذا الشعب الذي لم يتحدث عنه المؤرخون مطلقاً حتى ذلك الحين ، توحَّد وتنظم تحت راية « جنكيزخان » وقضى في بضع سنوات على أسرة « خوارزمشاه » واجتاح ايران وبلغ القفقاس وجيورجيا ثم اجتاز روسيا وبولونيا ووصل في يوم ما إلى الأراضي الالمانية والمجرية. كان تنظيمه الممتاز وكانت سرعة حركته مع اتساع شبكة جواسيسه بالاضافة إلى عوامل أخرى هي التي تعلل لنا

انتصارات المغول كما يعللها أيضاً (بعد الانتصارات الاولى) انتشار الذعر الشديد الذي يسببه مجرد ظهور هؤلاء البرابرة الذين لا يُقهرون . وكانوا قد ارتكبوا أشنع المجازر وأحدثوا أفدح الدمار الذي يمكن للذاكرة الانسانية أن تسجله في سطور التاريخ . وزاد من خطورة النكبة لدى المسلمين استقرار سيطرة الكفار على الأراضي الاسلامية العريقة . وفي عام ١٢٤٣ وفي بضع ساعات فقط قضى المغول نهائياً على استقلال سلاجقة الروم (آسيا الصغرى) في وقعة « كوسه – داغ » . وفي عام ١٢٥٦ شطب اسم الحشيشيين من خارطة الانسانية بعد أن تحدوا العالم الاسلامي قاطبة خلال قرن ونصف . وفي عام ١٢٥٨ غاصت بغداد في بحر من الدماء وذُبح آخر ممثل لتلك الخلافة التي دامت خمسة قرون بأمر من الفاتح المنتصر « هولاكو » . ثم بدأ المغول بالاستيلاء على شمال ما بين النهرين وسوريا . أما الأمراء المحليون فقد قاوم فريق منهم وارتمى فريق آخر على أقدام الغزاة الظافرين ليعينوهم على سحق اخوانهم في الدين . ووجد الأرمن وكذلك فرنجة انطاكية في الجيش المغولي حليفاً لهم قادراً على ضرب الاسلام ضربة قاضية ، فأقسموا له سلفاً يمين الولاء وشاركوا في حصار حلب واحتلال دمشق . ورأى بعض المسيحيين المحليين في صفوف المغول نفراً من النساطرة النصارى ، فأخذهم الحماس وهللوا لهم طرباً وربما تبين لهم أن الكارثة التي أحاقت بالاسلام حاسمة وتامة .

وبقيت مصر بمأمن منها ، فلاذ بها النازحون من كل حدب وصوب. وقد تحولت وقتئذٍ عما كانت عليه في أيام الخلفاء الأيوبيين العظام . وكان آخرهم « الصالح » قد اعتمد على الخوارزميين في تأليف قواته العسكرية ثم على اقتناء عدد كبير من العبيد الأتراك (أو المماليك) . فتغلب على أولاد عمومه (وخصومه) السوريين بمعونة الخوارزميين . كما استعاد بيت المقدس وانتصر على القديس لويس وأسره بفضل العبيد الأتراك . لكن المماليك استولوا على الحكم بعد وفاته فخضعت البلاد بأسرها – وأكثر من أي وقت مضى – لسلطان الجيش الذي لم يتسم إلا بمسحة من الثقافة . ولقد انصرف وقتئذٍ

انصرافاً تاماً إلى الجهاد وانقاذ الاسلام من غزوة المغول. وأخذت الأمبراطورية المغولية تعاني من اتساعها الشاسع وتضاؤل قواتها الجاهزة في كل رقعة من الرقاع كما تعاني من اختلاط الغزاة برعيتهم التي انخرطت في صفوفهم . حتى كان عام ١٢٦٠ فاستطاع جيش من المماليك أن يسحق فرقة مغولية في وقعة « عين جالوت » في فلسطين . وكانت الوقعة ذات أهمية محدودة من الناحية العسكرية ، لكن أثرها المعنوي كان هائلاً . وقتئذٍ استعاد المسلمون بلاد الشام واستقرت بالقرب من الفرات الأوسط الحدود النهائية الفاصلة بين العالم « المغولي » والعالم العربي – المملوكي .

المغرب

المرابطون والموحّدون

والأحداث التي أتينا على تلخيصها في المشرق (ما عدا الأخيرة منها) كان لها ما يقابلها بعض الشيء في الديار المغربية . هذا المغرب الاسلامي الذي تجزأ سياسياً في القرن الحادي عشر وأصابه الضعف والانحلال من الناحية الدينية سوف يتوحد من جديد على يد أسرة حاكمة لم تكن غريبة عنه في نسبها لكنها – على أقدر تقدير – قدمت إليه من أطرافه . ونعني بها سلطة «المرابطين» . ولقد رأينا هذا الاسم يطلق على طائفة من الجنود الذين زهدوا في الدنيا واستقروا في بعض التخوم . وهي فيما يخص المرابطين التخوم الممتدة من موريتانيا إلى السنغال والنيجر . وتألفت حشودهم من البربر الرحل « الصنحاجيين » الذين دخلوا في الاسلام منذ عهد قريب واتسمت عقيدتهم بالخشونة والبساطة كما اتسمت أيضاً بالسطحية والتزمت . وهم بالتالي قد نفروا من تلك الحضارة « الفاسدة» التي سادت ممالك المغرب . وكان الداعية المالكي « ابن ياسين » قد ألّف منهم طائفة نمت نمواً سريعاً واعتصم أنصارها بالتقوى واحترام الشرع احتراماً متشدداً ومزاولة « الجهاد » ضد أشرار المسلمين . ووجد فيهم بعض الفقهاء المغاربة من أتباع المذهب المالكي أداة صالحة لبعث

الاسلام على نحو ما يرتأون . و « ابن تاشفين » الذي تزعمهم وقام بتنظيمهم
هو أيضاً قائدهم الفاتح ومؤسس الاسرة الحاكمة التي ُقدر لها أن تجمع تحت
رايتها جميع المغرب الاسلامي تقريباً (باستثناء ولاية « افريقيا ») . وبالفعل،
لم يقتصر المرابطون في الربع الثالث من القرن الحادي عشر على استعادة دولة
المغرب الأقصى بأسرها (حيث تأسست مدينة مراكش) وكذلك المغرب
الأوسط بل أنهم سرعان ما تجاوزوا هذين القطرين ونفذوا في اسبانيا .
وقتئذٍ كان « ملوك الطوائف » قد اعتادوا على التعايش السلمي مع اسبانيا
المسيحية لكنهم عجزوا عن مقاومة الفكرة المسيحية الرامية إلى « استرجاع
الأراضي» وهي الفكرة التي نشأت في شمال شبه الجزيرة وأيّدها بعض النبلاء
الفرنسيين ممن يمتون بصلة القربى إلى الزعماء الصليبيين الذين قادوا بعد حين
حملاتهم إلى المشرق .

والحق أن « الأندلسيين » المترفين لم يأنسوا ميلا شديداً إلى أولئك
المرابطين الأشداء لكنهم لم يجدوا بداً من الاستغاثة بابن تاشفين بعد سقوط
«طليطلة». وأنقذت وقعة « زلاقة » (١٠٨٦) اسبانيا المسلمة من كارثة محققة.
ولم يترتب على ذلك ضم البلاد مباشرة إلى امبراطورية المرابطين بل ظلت
قائمة بعض الامارات المختلفة مثل امارة « بالانسية » العجيبة النموذجية .
وكان يحكمها « لذريق دياز » المسمى «السيد» وهو يختلف اختلافاً كبيراً عن
الشخصية التي أبدعتها أسطورة نشأت في بيئة مغايرة . كان في حقيقة أمره
حاكماً مسيحياً يعتمد على ثقة جميع الأهالي في توليه شؤون امارة ذات عقيدة
مزدوجة . بيد أن الشطر الاسلامي كله من شبه الجزيرة اعترف بسلطة
المرابطين في مطلع القرن الثاني عشر واستقرت معهم في اسبانيا (وخلافاً
للمشرق) روح من التعصب ضد الذميين الذين أُتهموا بالتعاون مع العدو
الخارجي ، وان كانت هذه الروح مخالفة لتقاليدهم في التعايش المشترك الذي
دام زهاء أربعة قرون . كذلك استقر في اسبانيا وعلى يد الفقهاء ضرب من
الاستبداد الحقير المنافي للحياة الدينية الصحيحة وهو لم يمنع الحكام أنفسهم

من ذوي الطباع الخشنة أن يتأثروا بعدوى « الانحلال » الاخلاقي الذي قدموا
لمكافحته .

والخصومات بين قبائل البربر هي التي أوضحت للمغرب مثالب دولة
المرابطين . فنشأت حركة « الموحدين » بين أهالي الجبال . وكان المهدي
« ابن طومرت » زعيمهم الديني ثم خلفه تلميذه « عبد المؤمن » الذي نظم
حركتهم تنظيماً سياسياً . ويتعذر علينا في هذا المجال أن نسرد المراحل التي
استولوا فيها على الحكم بصورة متدرجة بطيئة . كما يستحيل علينا أن نبين
التطور الذي جعل نظامهم يتحول من لون من ألوان الحكم الديمقراطي القبلي
المتقشف ذي المراتب المتسلسلة ، ليصبح نظاماً ملكياً على النحو المألوف. وفي
مجال الفتوح استكمل الموحدون ما في القرن الثاني عشر ما بدأ به المرابطون.
ففي اسبانيا تفاقم الخطر المسيحي وأعيدت من جديد ولصالح الموحدين قصة
اللجوء إليهم . وهم في المغرب الأقصى قد تدخلوا في شؤون امارة بني حماد
وامارة الزيريين الذين أرهقتهم غارات بني هلال وبني الغانية (وهم المرابطون
في جزر « الباليار ») وهجوم النورمانديين القادمين من صقلية على الحصون
الساحلية . وبالتالي تمكن الموحدون من تحقيق الوحدة السياسية الأولى
والفريدة التي سجلتّها التاريخ في ديار المغرب . أما من الناحية الدينية فلم
يكن الموحدون أكثر تسامحاً من المرابطين في سلوكهم مع أهل الذمة،بل اننا
نرى في تلك الحقبة عدداً كبيراً من اليهود يهاجرون إلى المشرق مثلما فعل
العلامة « ابن ميمون » . وفي النطاق الاسلامي ، أحسّ الموحدون إحساساً
عميقاً بالحياة الدينية الصحيحة فأباحوا حرية البحث الفكري الذي خلّده
أعلام « الأندلسيين » ولم ينتزعوا من الفقهاء المالكيين مهمة توجيه القانون
الوضعي . في الوقت نفسه سمحوا بنشر لون من ألوان التصوف (أو «تقديس
الأولياء ») بين عامة الناس على غرار ما حدث وقتئذٍ في المشرق ، ولكن
بطابع جديد مبتكر لا سبيل إلى نكرانه . وبهذا الطابع تميزت منذ ذلك
الحين عقيدة « البربر » . أما في مجال الفنون فكان عهد الموحدين مجيداً ولعله

أعظم عهد عرفه المغرب . في هذه الفترة نهضت أوروبا وأخذت تلتمس من الحضارة العربية الاسلامية ما تستطيع اقتباسه وتيسّر لها ذلك في اسبانيا بحكم قربها الجغرافي وبسبب وجود مزيج طائفي ولغوي فيها . فاطلعت أوروبا على الحضارة الاسلامية كما توفرت لها في تلك البلاد . ومن المسلم به أن تكتسب فترة الموحدين بفضل هذه الظاهرة أهمية خاصة في نظرنا .

بيد أن دولتهم لم تعمّر أكثر مما عمّرت دولة المرابطين أو السلاجقة . ومما زاد في خطورة انحطاطها انها كانت مجاورة لعالم مسيحي آخذ في النمو والارتقاء . وفي المغرب الأقصى كُبح جماح بني هلال فتشتتوا في أنحاء البلاد ولفترة من الزمن وبالتالي ازداد فسادهم فيها . ولا يعقل أن تكون عوامل الانفصال قد زالت وقتئذٍ من الوجود، فعاد المغرب في النصف الثاني من القرن الثالث عشر وتجزأ إلى مناطق ثلاث تظهر دائماً في شيء من الوضوح عبر التاريخ وهي : المغرب الأقصى لبني مرين ، والمغرب الأوسط (من ناحيته الغربية) لبني عبد الودود من تلمسان ، ومن ناحيته الشرقية لبني حفص (بما فيها الجزائر الشرقية الراهنة) . أما في اسبانيا فلم يعد بوسع المسلمين بعد وقعة « لاس نافاس دو تولوزاس » أن يصدوا غارات المسيحيين لاسترجاع الأراضي ، وبقي عدد كبير منهم في الأقاليم الخاضعة للنصارى الذين عاملوهم معاملة حسنة طوال قرنين من الزمن . وسمي هؤلاء المسلمون « بالمدجّنين » واحتفظوا ببعض عاداتهم وحضارتهم فكان لهم دور مثمر في احتكاكهم مع سادتهم أو جيرانهم المسيحيين. على أن المملكة « الزيرية » في غرناطة (وهي التي تحمل اسماً مشابهاً للأسرة الافريقية دون أن تنحدر منها) ظلت وحدها مستقلة ، وتمتعت بحضارة مترفة يشهد على وجودها قصر الحمراء الذي شيّد في العاصمة في فترة مجدها . ولم تحجب هذه الحضارة الواقع المرير وهو أن معظم المسلمين أخذوا يدركون منذ القرن الثالث عشر أنهم يشغلون طرفاً قصياً قد يكون خارج العالم الاسلامي محكوماً عليه بالزوال في أقرب فرصة ممكنة. فهاجر القادرون منهم إلى المغرب أو بالأحرى إلى سوريا أو إلى مصر

الأيوبية حيث التقوا بالنازحين من صقلية . وأخذ التفكير الاسلامي في المشرق ، أثناء كفاحهم الصليبيين ، يدرك من جديد وجود المغرب الاسلامي لكنه لم يستطع منذ ذلك الحين أن يحول دون اضمحلال الدور الذي لعبه المغرب (وكان هاماً في وقت من الأوقات وعلى جانب من الاستقلال) ودون أن ينتقل وقتئذٍ مركز العالم الاسلامي النشيط ، رغم غارات المغول ، إلى الدولة الأيوبية التي لم تلبث أن سقطت في قبضة المماليك .

الثقافة

ومن المسلم به أن تحدث في هذه الحقبة التي أتينا على دراسة تاريخها العام تطورات هامة في المجال الثقافي. وزاد أحياناً من خطورة هذه التطورات تدخل بعض الأقوام التي ظلت حتى ذلك الحين غريبة عن الحضارة الاسلامية. ولقد رأينا ان هذا التدخل ناجم في معظم الأحوال عن تغيير داخلي للأوساط التقليدية وان هذا التغيير هو الذي وجّه ، إلى حد ما ، أشكال التدخل الأجنبي . ولا ينبغي لنا مع ذلك أن نعلل التطورات الطارئة تعليلاً متعسفاً. فقد توهموا أحياناً أن الحضارة الاسلامية شُلت حركتها في القرن الحادي عشر فتجمدت وأصابها الانحطاط المحتوم الذي لازمها حتى الأزمنة الحديثة . وفي هذا التصور خطأ في التقدير ، إذ لا يحق لنا أولاً أن ننعت بالانحطاط حقبة من التاريخ تألق فيها عدد من أعظم مفكري الحضارة الاسلامية ومن أروع آثارها الفنية . ونحن لا ننكر ان بعض قطاعات النشاط الثقافي قد أصابها الانحلال،ولكن يجدر بنا القول (كما هي الحال بالنسبة إلى حضارات أخرى) ان أنماط التعبير عامة في مجتمع من المجتمعات هي التي تتأثر بالتطور الحادث فلا بد لها من أن تتحول . والحق أن البيئة السياسية في مجموعها لم تكن ملائمة للفكر الفلسفي ، إلا أن التغيير العفوي في الأفكار وجّه الفلسفة في اتجاه صوفي على جانب من الازدهار . ولئن لم تتجدد العلوم وقتئذٍ إلا أن الموسوعات تشهد على ان العناية بها – على أقل تقدير – لا تزال قائمة . وهذا

الركود الفلسفي هو في أساسه أمر مشترك بين جميع الثقافات التي تعجز في فترة من الزمن عن اكتشاف مبدأ للتجديد ، وأوروبا الغربية وحدها هي التي عثرت على هذا المبدأ منذ القرن السادس عشر. ولم يكن الاسلام فقط عاجزاً عن القيام بذلك الاكتشاف ، فقد كانت بيزنطة والشرق الأقصى عاجزين أيضاً . وإذا كان الاحساس بالركود ضعيفاً في المغرب الاسلامي فلأنه استيقظ متأخراً ، وبالتالي لا يحق لنا أن نحمل الاسلام في هذا المجال تبعة خاصة .

قلنا ان النشاط الفلسفي – العلمي أو الفلسفي – الفكري وجد ملاذه الأخير في اسبانيا قبيل عودتها إلى الغرب المسيحي ، كما وجد فيها الحقبة التاريخية المناسبة ليتألق تألقاً شديداً . وفيها عرض ابن طفيل مثلاً للون من ألوان الديانة الفطرية في قصته الفلسفية « حي بن يقظان» وفيها أيضاً تطورت إلى أقصى حدودها فلسفة مستقلة قائمة على تقاليد أرسططالية وذلك على يد ابن باجه وبخاصة على يد ابن رشد. ومن بعدهما سوف تنتشر هذه الفلسفة في الغرب المسيحي . ولا يزال الفلكيون المسلمون والأطباء وعلماء النبات (ابن البيطار) والزراعة (ابن العوّام) كما لا يزال عدد من الرحالة (ابن جبير) يضيفون الكثير إلى معارفنا بفضل مؤلفاتهم التي سوف يقتبس منها أندادهم المسيحيون . وفي مكان صدورها أحيت هذه الآثار الفكر اليهودي ، فكان ابن ميمون الذي ذكرناه سابقاً أعظم وآخر فيلسوف على النهج اليهودي العقلاني الخاص بالبحر الأبيض المتوسط . ولئن كانت الحياة الفكرية في المغرب الأقصى أقل تألقاً منها في اسبانيا ، إلا أنها لم تزل قائمة وهي ألصق بالمجال الفقهي ، بل ان الاسلام ظل مزدهراً حتى عند أولئك المسلمين الذين دانوا وقتئذٍ للسيطرة الأجنبية . فقد صنّف « الادريسي » أشهر مؤلفات العصر الوسيط في الجغرافيا للأمبراطور « روجر الثاني » الصقلي في منتصف القرن الثاني عشر ، ولم يمنع هذا كله من تألق الأدب الخيالي الذي اشتهر به في اسبانيا وعلى سبيل المثال الشاعر المتشرد « ابن قزمان » الذي

نظم لوناً شعبياً من الشعر المسمى « بالموشح » ، وهو معاصر لقصائد الشعراء المتجولين في أوروبا المسيحية .

وفي المشرق حيث ظل الانتاج الثقافي وفيراً من الناحية الكمية ، لم يعد للفلسفة من يمثلها بعد الغزالي تمثيلاً خاصاً . بيد أن التفكير الصوفي قد ذاع وقتئذٍ في ايران وباللغة الفارسية على يد مجموعة من المفكرين نذكر منهم « فريد الدين العطّار » و« السهروردي » المقتول لأن فقهاء حلب حكموا عليه بالموت في سوريا ، وكان من أصحاب الاشراق . كذلك انتشر التفكير الصوفي في الأقطار العربية وباللغة العربية على يد « ابن العربي » الذي نزح من اسبانيا و« ابن الفارض » المصري . وفي الفارسية انتج الشعر أيضاً أروع آثاره فذاعت شهرة « عمر الخيام » صاحب الرباعيات التي تنطوي على تشاؤم ملحد لكنه من مستوى رفيع ، وجمع الخيّام بين الشعر والرياضيات . وألّف « النظامي » قصائد مطولة ليعبر عن إحساسه المرهف بأسلوب في غاية النبل والسمو . ولم يعد ينطق باللغة العربية في ايران سوى الأدباء ، وبقيت هذه اللغة موضع عناية الاختصاصيين في علوم الدين بما فيها فقه اللغة، كشأن « الزمخشري » في آسيا الوسطى. ونُشرت في الأقطار العربية بعض المؤلفات ذات الأسلوب المنمق مثل « مقامات » الحريري وتصانيف عماد الدين الأصفهاني (انظر لاحقاً) والقصائد الصوفية التي أتينا على ذكرها . لكن العلوم التاريخية هي التي أضفت وقتئذٍ على العربية مجداً مؤثلاً (وان وُجد بازائها تاريخ فارسي) . فعرض لنا « أسامة بن منقذ » ذكريات مثيرة عن حياته التي قضاها بوصفه أميراً صغيراً جاور الفرنجة. ورسم لنا «ابن القلانسي» لوحة تاريخية نابضة بالحياة لمدينة دمشق . أما « عماد الدين الأصفهاني » فقد روى بعض الوقائع في عهد صلاح الدين تناولها بالتجميل لكنها على جانب من الأهمية . ووضع « ابن القفطي » و« ابن أبي أصيبعة » مصنفات حول حياة العلماء والأطباء لولاها لما كانت معرفتنا بالتاريخ الفكري للاسلام نصف ما هي عليه الآن . وأرّخ «ابن واصل» للأيوبيين في كتاب لم يقدَّر حق قدره الخ..

لكن أعظم جميع المؤرخين العرب في تلك الفترة هو بلا منازع « ابن الأثير ». وكتابه « الكامل » مثار دهشتنا باتساع معارفه اتساعاً عجيباً وبقيمة تحقيقاته في كل أرجاء العالم العربي ، مع وضوح فائق وفطنة رائعة في عرض الموضوعات التي يمكننا دائماً أن نطالعها في سهولة ويسر. وابن الأثير هو أحد اثنين أو ثلاثة من أعظم المؤرخين المسلمين قاطبة . وإلى جانبه كيف يتيسر لنا أن نصنف « ابن المماتي » الذي خلّف لنا لوحة رائعة عن المؤسسات الحكومية المصرية ، و« عبد اللطيف » الطبيب الفيلسوف صاحب المذكرات ، و« ياقوت » الرقيق المعتق الذي كان يوناني الأصل وواضع معاجم مفصّلة قيّمة ، يتناول أحدها أدباء الاسلام ، والآخر تاريخي جغرافي يبحث في جميع البلدان الاسلامية الآهلة أو البلدان التي يشهد الأدب بوجودها ؟ هؤلاء المؤلفون – وغيرهم كثيرون – دليل واضح على حيوية فكرية نستطيع أن نتلمس آثارها وقتئذٍ رغم غارات المغول . وهي لم تزل قائمة في عهدهم دونما انقطاع تعبيراً عن نشاط الحياة الاجتماعية والسياسية . حتى ان اللغة التركية نفسها ارتقت إلى مرتبة اللغة العربية بفضل أشعار « أحمد يوسفي » في آسيا الوسطى وان كانت تعالج موضوعات تأثرت تأثراً واسعاً بالتصوف الايراني .

ولم يكن ازدهار الفنون أقل شأناً من الازدهار الأدبي . فقد تميزت عمارة « الموحدين » في المغرب بالقوة والرشاقة اللتين اجتمعتا في مسجد « الكتبية » (مراكش) وفي برج اشبيلية المسمى « جيرالدا » المنتصب فوق قصرها . وليس من ضير على سلاجقة المشرق أن يفخروا بالآثار الفنية أكثر من فخرهم بالمؤلفات الأدبية التي لا يفهمونها . فكان الانتاج هائلاً في عهدهم وقد حُفظت آثارهم أكثر مما حُفظت آثار الأحقاب السابقة . وما كانت أسرة « زنكي » أو الأسرة الأيوبية أو غيرهما أقل عناية من السلاجقة بتلك المنشآت المتصلة بحياتهم الدينية . ومن الصعب أن نميّز هنا بين تأثير التقاليد الايرانية وبين الاسهام التركي والتجديد في هذه الفنون التي لقيت على كل حال تشجيعاً ملحوظاً من السادة الجدد وفُتحت أمامها آفاق جديدة بعد قيام الدولة

السلجوقية في آسيا الصغرى . وفي مجال الأبنية الدينية عُني المؤرخون عناية خاصة بجامع أصفهان الرائع الذي زُوّد بأربعة أواوين فخمة على جوانب الفناء وبمقصورة داخلية اختص بها السلطان وبمئذنة مستديرة رشيقة انتشر أسلوب بنائها في المشرق قاطبة مع شرفة مخرّمة لوقوف المؤذن فيها . كذلك تعدد بناء الأضرحة المستديرة التي انفردت بها آسيا الوسطى حتى ذلك الحين: مثل ضريح «سنجر» في مدينة « مرو » بالاضافة إلى أضرحة أخرى انتشرت حتى بلاد الأناضول . أما بناء « المدارس » فقد تمّ وقتئذٍ تبعاً لنموذج جديد وشملت قاعات الدرس ومساكن الطلبة ولم تلبث ان اتّحدت بضريح مؤسسها . وفي الأقاليم التي استخدمت القرميد مثل ايران وضواحيها كان المهندس يتصرف بترتيب القرميد للتزيين الداخلي مع استبقائه جميع أساليب الزخرفة الأنيقة بطريق تعدد الألوان والحفر . ثم نشأت الكوى المدرّجة أو «المقرنصة» التي شاعت في المغرب بحكم اتصال القباب الدائرية بجدران القاعات المربعة وبحكم تزيين أقواس الأبواب، وتقاربت نقوش الأبنية من الكتابة العادية بعض الشيء لكنها استحدثت أيضاً كتابة مشبكة تصعب قراءتها . أما في آسيا الصغرى التي آثرت استخدام الحجر للبناء فقد انتشرت المساجد والمدارس والأضرحة والخانات، واستخدموا الأسلوب الأرمني مثلاً في النقوش البارزة التزيينية التي تداخلت بتقاليد مشرقية . ويمكننا أن ننسب إلى العادات التركية هذا العدد الكبير وغير المألوف من تصاوير الحيوان والانسان أيضاً .

ولم تتوفر لدينا معلومات كافية عن العمارة العسكرية وهي لا تقل شأناً عن العمارة المدنية في بلاد انتشرت فيها الحصون التي استكملت القلاع المشيدة في الأزمنة الغابرة . ونحن نعرف معرفة جيدة قلعة الأيوبيين في حلب وقلعة القاهرة لكنهم لم يحسنوا دراسة الأثر المتبادل الذي أمكن حدوثه بين الطراز الصليبي في البناء والطراز الاسلامي . وقد اجتمع الأسلوبان أحياناً في القصور التي تداولتها الأيدي .

أما الفنون المسماة بالفنون الصغرى فكانت هي أيضاً في أوج ازدهارها . ونحن لا نعلم علم اليقين أصول المنمنمات الاسلامية . لكنها نشأت في تلك الفترة أو هي عادت إلى الوجود في ايران وفي بلاد ما بين النهرين . ولقد اطلع الناس جميعاً على روائع صناعة النحاس التي كان يزاولها سكان « الموصل » خاصة ، بفضل ما اسموه فيما بعد « جرن العماد » في كنيسة « سانت شابيل» في باريس . وهو الجرن المعروف باسم القديس لويس والمزيّن بمشاهد محفورة تمثل الحياة الواقعية .

والحق ان جوار التركمان لم يكن دائماً سهلاً يسيراً . لكنه من الحيف – كما نرى – ان نَسم مجموع الحقبة « التركية » بسمة هدامة بل هي على العكس غنية بالآثار العديدة والمتنوعة .

١٤

من المغول الى العثمانيين

الفترة الختامية لما ندعوه بالعصر الوسيط (وهي لفظة لا تعني شيئاً كثيراً بالنسبة للمشرق) امتدت على قرنين أو ثلاثة وتأثرت في مطلعها بالغزو المغولي. ولئن لم يوجد حقاً انقطاع حاسم في تاريخ الأمم بين فترتين متعاقبتين ، ولئن حدث وقتئذٍ تغيير على جانب من الوضوح حسب الأقطار وتبعاً لمظاهر الحياة الانسانية ، فما من شك انه كان تغييراً شديداً ومفاجئاً أكثر مما هو عليه إبان الفتح التركي . فقد انقلبت بنية الشرقين الأدنى والأوسط رأساً على عقب سواء في الأقاليم التي رضخت للحكم المغولي أم في الاقاليم التي قاومته . لكن سياق الأحداث لم يرتبط بعدئذ كله بآثار هذا الفتح. فهناك أحداث خارجية أخرى – وفي مقدمتها نهضة أوروبا الغربية – تدخلت لتوجه المسار الذي سار عليه التاريخ الاسلامي توجيهاً أكثر ثباتاً أيضاً . كانت الامبراطورية البيزنطية – بازاء العالم الاسلامي – تميل إلى الزوال ليخلفها بعض الورثة ومنهم مسيحيون أوروبيون وآخرون أتراك آسيويون سرعان ما انتقلوا إلى أوروبا . وسوف تنبثق الامبراطورية العثمانية من احدى الجماعات التركية القاطنة بين أوروبا وآسيا وسوف تضم تحت رايتها في القرن السادس عشر جميع الامبراطورية البيزنطية السابقة والاقطار العربية . إلا ان الاكتشافات

الاوروبية الكبرى التي حدثت قبل أن يتم تشكيل الامبراطورية البيزنطية ، أنذرت بافلاس النظام الاقتصادي الذي عاشت في كنفه بلدان البحر الأبيض المتوسط إبان العصر الوسيط كما أنذرت بالانحطاط الشامل لحضارتها .

ولقد رأينا العالم الاسلامي يقع فريسة سهلة بين أيدي الغزاة المغول ، ذلك انهم كانوا قوماً غير معروف ومتوحشاً توحشاً مطلقاً سواء في نظر المسلمين في المشرق أم المسيحيين خلافاً للغزاة الاتراك الذين انتشر فيهم الاسلام بعض الانتشار وكانوا معروفين بعض المعرفة قبل أن يعلو شأنهم . والحق أن نفراً من نصارى المشرق قد تمرغوا على أقدام المغول وتبرعوا لكي يكونوا لهم أدلاء ومرشدين حتى ان بعض المؤرخين المحدثين انتابهم حنين زائف وراحوا يلومون أوروبا لأنها أضاعت فرصة ملائمة للقضاء على الاسلام، وتناسوا ان المجازر التي اقترفها المغول في أوروبا الشرقية لا تقل هولاً عن مجازر المسلمين في آسيا الغربية . ولم يغفر المسلمون خارج الدول المغولية لأولئك الذين تآمروا – بوصفهم جيراناً أم عملاء – مع الشعب المغولي الذي هدد الاسلام بالزوال والحضارة معه . وبدلاً من التعايش السلمي الذي استقر بينهم وبين الفرنجة في سوريا، عزم المسلمون عزماً أكيداً على القائهم في البحر. أما حلفاؤهم الارمن من كيليكيا الذين لا ملاذ لهم فقد أبيدوا على مر الزمن . وحامت الشبهات حول النصارى من أهالي البلاد وانحط شأنهم منذ ذلك الحين ، كما انحط شأن اليهود أحياناً لأسباب أخرى . والحق ان التعصب الطائفي الذي حدث وقتئذٍ كان مشتركاً بين جميع الأمم ولا يحق لأوروبا التي عهدت محاكم التفتيش أن توجه اللوم إلى الاسلام . أما النهضة الأوروبية فقد تسببت بعد زوال قوة المغول في استبقاء نفور أهل المشرق من النصارى الذين كانوا أخوة في الدين للتجار الايطاليين والقشطاليين والبروفانسيين ممن أصبحوا منذئذ سادة البحر الأبيض المتوسط . لكننا سوف نرى النظام المغولي نفسه يؤدي أيضاً – وعلى طريقته الخاصة – إلى انحلال الطوائف غير الاسلامية. ففي أواخر العصر الوسيط زالت من الوجود الديانات غير الاسلامية

في بعض أقاليم الامبراطورية العثمانية ، باستثناء الاقاليم الاوروبية طبعاً ، ولم يكن لها شأن يذكر في ولايات أخرى .

واستقرت الحدود الفاصلة بين المغول والمماليك نهائياً بين سوريا وبلاد ما بين النهرين وظلت آسيا الصغرى فترة من الزمن منطقة نفوذ مغولي . ولسوف تتوسع حدود المماليك شيئاً فشيئاً في اتجاه الشمال الشرقي دون أن يحصل تغيير حقيقي في التوزيع الجديد للعالم . وكانت ايران مع الأقاليم التابعة لها تؤلف مجموعة مختلفة اختلافاً تاماً عن الدولة السورية – المصرية. ولم تعد بلاد ما بين النهرين العربية والخاضعة لمغول ايران سوى منطقة عازلة أصابها الدمار . وبذلك انتهى التطور الذي بدأ منذ زمن بعيد وتم استقطاب العالم الاسلامي في المشرق حول بعض الحواضر في شمال غربي ايران من جهة أولى ، وحول سوريا ثم القاهرة من جهة ثانية .

المماليك

وقد يبدو من المفارقات أن تكون مصر وقتئذٍ بالنسبة للدول العربية موئل الرجاء ومركز الحضارة وهي التي كان يحكمها قوم من أنصاف البرابرة الذين استوردهم النخّاسون من البحر الأسود . ولقد فرض المماليك سلطان جيشهم الذي استغلّ البلاد استغلالاً بشعاً وان لم يكن دائماً متحداً بين فئاته الداخلية . إلا أن هذه السيطرة – رغم كل ما قيل فيها – تختلف عن السيطرة الاستعمارية لأن المماليك الذين استقروا نهائياً في الديار المصرية لم يكونوا يمونون حاضرة أجنبية بل أنفقوا محلياً جميع الأرباح التي حققوها . ومن هنا نلاحظ أن نظامهم قد ضمن لمصر وأحياناً لسوريا وحدة في الادارة مع الصرامة والانتظام النسبي في الحكم ، مما يحسدهما على ذلك كثير من الدول المجاورة . وبين أيدينا شواهد عديدة منها المصنفات الادارية الضخمة مثل مصنف « القلقشندي » الذي يزودنا بمعلومات دقيقة وواسعة جداً عن فترة من ذلك العهد . وعاش الجيش من اقطاعاته وهي تقوم مقام الرواتب دون تهاون

في الرقابة الحكومية . وكان الجيش صارماً تجاه الآخرين وأيضاً تجـاه نفسه ولو في بداية الأمر ، وبعد أن اشتد ساعده في غمرة كفاح الخطر المغولي ، لم يعد يطيق جوار اولئك النصارى الذين سمح لهم الأيوبيون في البقاء فقضى على الفرنجـة منذ القرن الثالث عشر وعلى أرمن كيليكيا في القرن الرابع عشر ولم تبقَ سوى قبرص في حماية البحر حتى القرن السادس عشر . وتمّ الاتصال بين الأرستقراطية العسكرية الاجنبية وبين الاهالي المدنيين على يد « علمـاء الدين » الذين كانوا ينطقون باسم الشعب ويضمنون في الوقت نفسه استمـرار هذا العهد الذي كان يغدق عليهم من أموال الأوقاف . ولم يدركوا إلا فـي وقت لاحق أن هذه الاوقاف قد جمدت أشكال الاقتصاد فكانت عاملاً من عوامل الانحطاط .

وإذا استطاع النظام المملوكي أن يستمر على قيد الوجود قرابة ثلاثة قرون فذلك خاصة بسبب الموارد التي توفرت له بواسطة التجارة الدولـية . ونحن نعـلم أن التوتر السياسي بين العالمين المسيحي والاسلامي لم يحل دون ازدهار تجارة الايطاليين والبروفنساليين والقشطاليين . وإذا كان النصيب الأوفر من الارباح يعود إليهـم ، إلاّ أن المصريين الذين احتكروا خطوط المواصلات البحرية باتجاه الشرق قد احتسبوا لأنفسهم نصيباً مرموقاً منهذه الارباح، ولمدة طويلة من الزمن . ولقد قضي على منافسة الشرق اللاتيني. أما الخطوط الشمالية التي أشرف عليها المغول فسوف تزول منافستها حوالي عام ١٣٣٠ — ١٣٤٠ عقب تجزئة الامبراطورية « الايلخانية » و « القبيلة الذهبيـــة » . وتيسّر لتجّار عائلة « كريمي » أن تملأ خزائنها وخزائن المكوس المصرية وازدهرت أسواق القاهرة ازدهاراً خلد في أذهان الناس . ومع ذلك فإننا لا نستطيع أن نلوم المماليك إذا ظهرت بعض السحب في الأفـق وإذا تضاءلت موارد الذهب في بلاد النوبة واجتذب الاوروبيون إليهم ذهب السودان الغربي عبر المغرب الأقصى فـلم يعد لمصر سوى عملة نحاسية تدنت قيمتها على مر الزمن . وليس في ذلك ما يشير إلى البؤس . كما اننا لا نلوم المماليك إذا كانت أوروبا

وقتئذٍ قد عهدت نهضة تعذّر على الشرق أن يجاريها فأخذ يلهث من منافستها. ولا لوم عليهم إذا اجتاح الطاعون الأسود البـلاد كما اجتاح أقطاراً أخرى ، وإذا كانت غزوة تيمور الجديدة (انظر لاحقـاً) عند منعطف القرنين الرابع عشر والخامس عشر قد دمرت سوريا وارهقت الموازنة المصرية، وإذا كان السلطان « بارزباي » الذي حاول إصلاح الأمور قد سلك سياسة خرقاء مستندة إلى الاحتكارات الحكومية ثم أكره في نهاية المطاف على التخلي عنها ورضخ لارادة تجار البندقية . في تلك الأثناء تحرّر اليمن وراح يساعد بعدئذ البرتغاليين ولفترة من الزمن. وأخيراً لا لوم على المماليك إذا كان إنشاء العلاقات المباشرة بين البرتغال والهند في أواخر القرن الخـامس عشر — بالاضافة إلى اكتشاف أمريكا — قد سدد ضربة قاضية لاقتصادهم وجعلهم تحت رحمـة العثمانيين . فالنظام المملوكي الذي زعزعته الفتن وتورط أحيانـاً في كثير من الأخطاء وعجز بكل تأكيد عن التجديد وبخاصـة في أساليب القتال البري والبحري وبالسرعة التي تقتضيها خطورة الأزمة ، لم يكن هذا النظام أسوأ من غيره من النظم السياسية الأخرى المحيطة به ، ولقد انهـار تحت وطأة عوامل تتجاوز في قوتها جميع تلك النظم السياسية على حد سواء .

وظلت مصر على أقل تقدير مركز إشعاع كبير للفنون والنشاط الفكري. ولا شك أن السنّة في الشرع والفلسفة قد زادت من غلوائها واستئثارها ومن النادر أن تتلاءم فترة التقهقر الاقتصادي مع اتساع آفاق الفكر . وأخـذ هذا النظام المملوكي الذي عرّفه ابن تيمية الحنبلي بقوله انه اتحـاد بين الرجل العسكري و« العالم الديني » ، أخذ يتشدد في تعصبه تجـاه الأقليات وتجاه الاجانب أيضاً ، وإن كان بحاجة إليهم . لكن هؤلاء الاجانب كانوا يتصرفون تصرف القراصنة . وبقيت الحياة الفكرية نشيطة في عـدة مجالات وهي في حقيقة أمرها أقرب إلى النشاط الموسوعي والتعليمي منه إلى النشاط المبدع ، وأقبل عليها جمهور تواق إلى العلم والمعرفة . وقتئـذٍ صدرت تلك المؤلفات التي ارتسمت خطاها علوم اللغة العربية إلى أيامنا . ووقتئذٍ أيضاً استمر نشر

المصنفات التاريخية التي تتناول الماضي والحاضر منذ المؤرخ السوري « الذهبي» (مطلع القرن الرابع عشر) حتى الصحفي « ابن أياس » (مطلع القرن السادس عشر) مروراً بالمؤرخ « ابن تغريبرد » وكثير غيره ، وبخاصة هـذا « المقريزي» الذي زودنا بجميع معلوماتنا تقريباً عن مصر في العصر الوسيط. فكان عالماً دؤوباً ، شغوفاً بمعرفة التاريخ الأثري لبلاده والمؤسسات التي تولت إنشاء الأبنية والنقود والأوبئة والاقليات الطائفية ، بغض النظر عن العلمـاء الموسوعيين مثل « النويري » و« السيوطي » والأمـير « أبي الفداء » الذي كان مؤرخاً وجغرافياً . وفي مصر أيضاً أشرفت على نهايتهـا وقتئذٍ تلك القصص التي باشروا باعدادها منذ زمن بعيد خلال جميع أقطار العالم الاسلامي ونعني بها قصص « ألف وليلة وليلة » الشهيرة .

وربما كان النشاط أوفر أو أكثر أصالة في ميدان الفنون التي تمثلت في أضرحة السلاطين والخلفاء وفي المساجد والمدارس وفي الأبنية التي ضمت جميع هذه الاستعمالات المختلفة كالمسجد الذي احتوى ضريح « قلاوون » والمسجد الذي شمل ضريح السلطان حسن مع مدرسة قصد منها تعليم المذاهب الاسلامية في أجنحتها الأربعة ومسجد « قايتباي » في أواخر العهـد المملوكي بقبته المرتفعة المزينة بالخط العربي وواجهته ذات الشرفات ومئذنته التي تتحول من قاعدة مربعـة إلى شكل مثمن ثم إلى شكل دائري ، بالاضافة إلى المشافي وزوايا المتصوفة وخانات التجار والحمامات . وامتازت جميعاً بالرشاقة التقليدية والقابلة للتجديد في الوقت نفسه . وانتشر في أرجاء البلاد الأسلوب المسمى بالمقرنص الذي تفرّع عن الفن الايراني السلجوقي ، ومن المؤكد ان صناعة الخشب ثبتت على مستواها في العهد الفاطمي وكذلك صناعـة المعادن و(الأسلحة) والزجاج .

ومن مصر انطلق الاسلام ليستكمل انتشاره حول المحيـط الهندي (في حين كانت امبراطوريات الهند الشمالية تفتح له أبواب القارة الهندية) . ولئن بدت المنشآت التجارية في افريقيا الشرقية مستقلة استقلالاً ذاتياً أدى إلى نمو

لغة خاصة هي اللغة السواحلية التي استمرت إلى أيامنا ، وذلك رغم المحطات اليمنية ، بيد أن المسلمين الذين انطلقوا من مصر هم الذين تمكنوا في نهـاية المطـاف من نشر الاسلام في جزء من جاوه وسومطره وملقا وجزر الأرخبيل الهندي . حتى ان المذهب الشافعي الذي قضى عليـه الفتح العثماني في الديار المصرية هو الذي أصبح اليوم مذهب غالبية السكان في تلك الأصقاع. وتجلّى الاسلام هناك – كما تجلى في أقطـار أخرى – قادراً على استحداث منظمات سياسية دون أن يقوى مع ذلك على زعزعة البنيات الاجتماعية . وترتب على انتشار الاسلام في سواحل افريقيـا الشرقية ان ارتدت المملكة الحبشية وتشددت أيضاً في تنظيمها السياسي والديني (المسيحي القبطي) .

ايران وضواحيه
في عهد المغول وأسرة تيمور

وفي ايران نهض المسلمون من كبوتهم بسرعة هائلة فأثبتوا – ولو بشكل مختلف– انهم لم يكونوا أقل حيوية من المصريين والعرب. وكانت الامبراطورية التي فتحها المغول قد توزعت حوالي عام ١٢٦٠ إلى أربعة ممالك هي: المملكة « الايلخانية » التي احتلت ايران وبلاد ما بين النهرين ، وسوف نتحدث عنها أكثر من غيرها ، ومملكة « القبيلة الذهبية » في روسيا ، ومملكة « جغتاي » في آسيا الوسطى . وسوف نقول فيها كلمـة موجزة ، وأخيراً مملكة الصين التي لن نقف عندها إلا لنذكر القاريء بأن الاسلام لم يستطع أن ينفـذ في الصين إلا في تلك الفترة بحكم العلاقات المتبـادلة بين المغول . وكانت الأسرة « الايلخانية » في باديء أمرها متسامحة مع جميع العقائد أو غير مكترثة بها، وهي من الناحية السياسية أميل إلى الذميين والشيعة . وفي أواخر القرن الثالث عشر اعتنقت الاسلام بدافع الثقافة الايرانية ، وأيضاً بسبب الاندماج الجزئي بين القبائل المغولية والتركمانية . وظل الايلخانيون في بداية عهدهم على جانب من التسامح وأعانوا على نهضة الشيعة داخل الاسلام حتى أصبحت

في وقت لاحق المذهب الشائع في ايران . أمـــا في الأرياف فقد أدت فعلاً غزوات المغول الرحل – بالاضافة إلى التقهقر الاقتصادي للفئات الزراعية – إلى انحطاط شامل للديانة المسيحية .

ومن الناحية العرقية كان التغيير الذي أحدثـه الفتح المغولي أقل شأناً مما أحدثه الفتح التركي أو هو – بتعبير أدق – لم يُوفق إلى نشر الطابع المغولي في البلاد الخاضعة لهم ، بل إلى زيادة طابعها التركي ممـا يدعو إلى العجب . وبالفعل فقد تدفق عدد كبير من التركمان الجدد في اتجاه الغرب بعد أن صدمهم المغول في باديء الأمر ثم انجرفوا في تيارهم . وكان أسلوب معاشهم العشائري قد منحهم سلطاناً قوياً على المغول (ومن هنا كان انتشار الاسلام بين هؤلاء). وسرعان ما اختفى في كثير من الاقاليم العنصر المهيمن على الحياة السياسية ، كما هي الحال في الغالب ، لأنه لعب دوراً رئيسياً في الحروب وكان عامـة قليل العدد . ومن الناحية الاجتماعية بدا القادمون الجـــدد (مغولاً كانوا أم أتراكاً) على العكس من ذلك أقل قابليـــة للاندماج من الدفعة الاولى من الاتراك ، داخل مجتمع لا يزال زراعياً في أساليب عيشه الاساسيـة . ومن المؤكد ان العهد المغولي قد تسبب فعـلاً في تدهور الاقتصاد الريفي لصالح حياة الرعي ، على غير قصد واضح من زعمائه . ويوازي هذا التطور – وان جاء متأخراً – تحولاً آخر سببته غزوة بني هلال في المغرب ، وربما كانت له أسباب أخرى أوسع شمولاً وان لم نستوضحها بعد وضوحاً تاماً .

وفي مجال المؤسسات الحكومية ، التي لم نعرفها بعد معرفـة كافية ، كان الاسهام المغولي (الذي نقل غالباً بعض التراث الصيني) أكثر استمراراً للتقاليد الايرانية المحلية من اسهام السلاجقة . فقد ظلت الادارة العامـــة بين أيدي وزراء محليين من أصول متباينة ، وأشهرهم هو اليهودي« رشيد الدين » الذي اعتنق الاسلام وكان في الوقت نفسه مؤرخ الأسرة الحاكمة في عهد الايلخان « غازان » حوالي عام ١٣٠٠ . وكانت قيادة الجيش والقرارات السياسية من اختصاص الملك الذي يساعده مجلس الأعيـان المغولي المسمى « قوريلتاي »

والذي يطبق شريعة جنكيز خان . وهناك استحداثات شكلية في الغـالب أثارت اهتمام المعاصرين : منها الشهادات التي تمنح للولاة مع قطعـة معدنية ، ومنها أيضاً « الدمغة » الشبيهة « بالطغراء » السلجوقيـة . وكانت المشاكل المحلية ، في بادىء الأمر ، لا تحل إلا بأسلوب القوة . ولكن بعد أن استقر النظام كان لا بد من اللجوء إلى إدارة منتظمة تساعد على تضميـــد الجراح الدامية . وأنشأ المغول المنتصرون استناداً إلى حق الفتح وإلى التقـــاليد . أملاكاً واسعة لدولتهم أعانتهم أكثر من الضرائب على تمويل الجيش. وتم اداء رواتب الجند في بادىء الأمر نقداً أو عيناً دون استخدام « الاقطـاعات » الفردية . ولعلهم أفادوا من سوابق صينية من أجل تبسيط الضرائب المفروضة على المدن أو من أجل زيادة مردودها ولم يغيروا أسس النظـــام القائم في الأرياف . على أن الظروف الاقتصادية العامة لم تحقق أي تقدم ، وسرعان ما اصطدم العهد المغولي بنفس الصعوبات التي تعرضت لها النظم السابقـة . ففي أواخر القرن الثالث عشر حاولوا عبثاً استخدام الورق النقـدي الذي اقتبسوه من التقاليد الصينية ، لسدّ عجز الموارد النقدية التي أنحطت قيمتها . لكنه كان يفتقر وقتئذ إلى بعض الأسس اللازمة ، مما اضطرهم حينذاك إلى منح القوات ما يعادل « الاقطاع » المسمى « سويورغال » .

ويرجع بعض المؤرخين الفضل إلى المغول في سماحهم بإنشاء علاقات تجارية مباشرة بين جميع أطراف القارة الآسيوية . فاغتنمت الكنيسة الرومانية هذا التسامح وأقامت في وقت ما بطركيات للمبشرين من البحر الأسود حتى الصين. كذلك أفاد التجار الايطاليون من هذا التسامح فتوغلوا في بلاد الهند والصين إما بطريق القرم وجنوب الفولغا وإما بطريق « طرابزون » أو « اياس » في كيليكيا الأرمنية وأذربيجان . وقد جعلتهم الحملة الصليبية الرابعة سادة التجارة في البحر الأسود وإن كان اليونان قد استعادوا القسطنطينية عام ١٢٦١ (وأشهر هؤلاء التجار هو « ماركو بولو » الذي لم يكن وحيداً في مثل تلك الأسفار) . وبفضل تسامح المغول أيضاً اجتاز بعض السفراء بين الفينـــة

والأخرى آسيا الوسطى وايران حتى البحر الأبيض المتوسط وأوروبا الغربية بل وباريس بالذات في إحدى المرات) . ولئن كانت هذه الرحلات المستحدثة بالغة الأهمية حتى يتوسع الاوروبيون والآسيويون في معرفة بعضهم البعض (فعندما كان ماركو بولو يحدث مواطنيه الغربيين عن الصين، كان رشيدالدين يؤرخ للصينيين و « الفرنجة » على هامش تاريخه للمغول) فلا ينبغي لنا أن نبالغ في نتائجها الاقتصـــادية بالنسبة للشرق . ذلك لأن تحول بعض طرق المواصلات ذات الأهمية المحلية الصرفة لا يعني تحولاً جذرياً في التجارة، كما ان المساهمة المباشرة للأوروبيين لا تعني في حد ذاتها أن البضائع التي نقلها تاجران أو ثلاثة قد تغيرت . وبوسع النهضة الاوروبية أن تزيد من حجم التبادل . بيد أن نموّ الاقتصاد، المستند إلى التبادل أو إلى الترانزيت جزئياً، قد يحدث في الشرق الأدنى دون أن يفيدمن الانتاج المحلي بل ربما حجب حركةانحطاطه. أضف إلى ذلك أن المغول لم يتوصلوا مطلقاً (حتى في ذروة سلطانهم وبمساعدة أولاد عمومهم من الصين) إلى أن ينافسوا منافسة حقيقيـــة ذلك الاحتكار المصري للتجارة القائمة بين المحيط الهندي والبحر الأبيض المتوسط . ثم إن التجربة في نهاية المطاف كانت قصيرة الأمد وأصبح من المستحيل الاستمرار بها عقب انهيار الاسرة « الايلخانية » وأسرة « القبيلة الذهبية » (حـوالي عام ١٣٣٠ — ١٣٤٠) . ولم يعد وقتئذ للمبشرين ولا للتجار الاوروبيين من وجود في الطرق الآسيوية .

وبسبب تدني المستوى الثقافي للمغول كان من المعقول أن يستعيد الأهالي ، بعد زوال كارثة الفتوح ، تطورهم الفكري من النقطة التي وصل إليهـا هذا التطور عشية الفتح . وقبيل الحكم المغولي وأثناءه تتابعت في شيراز مؤلفات « سعدي » وهو أشهر شعراء الفرس مع الفردوسي ، وصاحب دواوين كثيرة منها « جنة الورد » الذي يضم مواعظ أخلاقية . وفي ظـل أواخر الحكام المغول وفي منتصف القرن التالي نظم منافسه « حافظ » أشعاره . واستمر النشاط العلمي والموسوعي على يد « ناصر الدين الطوسي » في منتصف القرن

الثالث عشر و «حمد الله المستوفي القزويني» في القرن الرابع عشر . وتوسعت آفاق البحث التاريخي . ففي الوقت الذي كان فيه رشيد الدين يكتب ، أو يشرف على كتابة أوسع تاريخ عرفه الاسلام من الناحية الجغرافية ، كان الراهب السرياني « بارهبراوس » يستند إلى مصادر عربية وسريانية وفارسية ليؤلف كتاباً في التاريخ باللغتين السريانية والعربية . ومن قبله ضمّ « الجويني» إلى تاريخ كل من المغول والخوارزميين تاريخاً للحشيشية يمتاز بموضوعية تدعو إلى الاعجاب ، والكتاب باللغة الفارسية طبعاً . بمعنى أن التطور في هـذا المضمار قد بلغ نهايته فلم يعد يتكلم العربيةفي ايران سوى بعض الاختصاصيين.

في مجال الايمان الديني زادت النكبات بطبيعة الحال من شدة النزعـــات الصوفية . فلم يعد يعنى الناس وقتئذ بمعارضة الشيعة والسنّة اللتين تداخلتا على مر الزمن ، بل هم لم يهتموا بتعمق التفكير الصوفي ، إنمـا انصرفوا إلى تنمية الطوائف الصوفية التي جمعت بين تعاليم الاسلام وبين تمارين غريبة عليه في غالب الأحيان وموروثة عن أهالي آسيا الوسطى ، فضمت في صفوفهـا عدداً من المشعوذين بقدر ما ضمت من المؤمنين الصادقين . ومن هذه الطوائف المنتظمة التي مولتها المؤسسات الدينية الوفيرة سوف تنبثق فيما بعـد الأسرة « الصفوية » التي استعانت بالقوات التركمانية لانشاء الدولة الفارسية الحديثة .

وكان للحكام الجدد فضل أعظم في مضمار الفنون . والحق ان الأبنية التي أمر بتشييدهـا السادة المغول لا تعدو أن تكون استمراراً لأبنية الحقبـــة السلجوقية مثل ضريح الايلخان « أولدجايتو » في حاضرته « السلطانية » التي أسسها في أذربيجان ، ومسجد « فيرامين » بالقرب من طهران وجامـع « يزد » . ونحن نقتصر هنا على ذكر أشهر المساجد المتبقية . وقـد زينت هذه الآثار بالخزف القاشاني الذي بلغ أوجه وقتئذ . وازداد التجديد في فن المنمنمات الذي لم يكن مجهولاً في ايران . والظاهر أنه حدث تأثير متبادل بين الفنانين الايرانيين والصينيين كان في غاية الإثمار . وتدل الأعمال التي أُنجزت

في تلك الفترة – كالمناظر والمشاهد الانسانية التي تنوعت ألوانها وصفت صفاء كبيراً – على تفوّق الصنّاع الايرانيين تفوقاً كبيراً على أسلافهم بل وعلى أوائل الفنانين الأوروبيين .

ومع هذا لم يقدّر للمملكة الايلخانية أن تدوم أكثر من ثلاثة أرباع القرن. ولم تكن المنازعات بين أفراد الأسرة الحاكمة السبب الحاسم في إضعافها ، بل هو يعود إلى استحالة دمج العنصر المغولي (وهو قليل العدد) بالأهالي المحليين وإلى انحطاط الزراعة وبالتالي نقصان مواد الدولة ، وإلى الأهمية المتزايدة ، من الناحيتين العسكرية والاجتماعية ، التي اكتسبها سكان توزعت حياتهم بين الرعي والقتال مثل الأكراد ، وإلى عودة الخزازات القديمة . وبذلك نشأت مجموعة من الامارات بعضها مغولي وبعضها تركماني وبعضها الثالث « محلي » . وعُني فريق منها باستبقاء المؤسسات الحكومية كما فعلت أسرة « الجلايري » المغولية في الشمال الغربي من ايران وفي بلاد ما بين النهرين ، أو أسرة « المظفر » الايرانية في جنوبي فارس . وهناك فريق ثانٍ اعتمد على قوة القبائل الرحل التي ثارت فعلاً على تلك المؤسسات مثل الاتحادات التركمانية المسماة « الخراف البيض » أو « الخراف السود » . وسوف تتنازع فيما بينها للاستيلاء على آسيا الصغرى وغرب ايران من النصف الثاني للقرن الرابع عشر حتى أواخر القرن الخامس عشر . وهناك أخيراً فريق أعلن نزعة الشيعية مثل « الخراف السود » وفريق أعلن مذهبه السنيّ مثل « الخراف البيض ».

وتطورت السلالات المغولية الأخرى تطوراً مماثلاً بعض الشيء ولكن في بيئة عرقية واجتماعية مختلفة بعض الاختلاف . فقد استمرت دولة « القبيلة الذهبية » محلياً في جنوب الفولغا حتى القرن السادس عشر قبل أن يقضي عليها الروس من مقاطعة موسكو . بيد أن هذه الأسرة كانت في حالة من الضعف والانحلال منذ منتصف القرن الرابع عشر ولم تبق على قيد الحياة إلا بسبب ضعف خصومها . وهنا أيضاً تغلب الإسلام ، وإن لم يكن للسكان

الأصليين يدٌ في انتشاره لأنهم كانوا مسيحيين أو «وثنيين» ، بل يرجع الفضل في ذلك إلى نشاط تبشيري بُديء به منذ زمن بعيد في البلاد التركية وتقدم تقدماً بطيئاً في صفوف الأقوام الرحل . وهنا أيضاً زال العنصر المغولي وحلّ محله العنصر التركي حتى أن لفظة « تتار » التي ترادف في الأصل لفظة «مغول» تشير في يومنا هذا إلى السكان الأتراك عرقاً ولغة . أما الطريق التجارية التي شجع ملوك هذه الاسرة على عبورها في أراضيهم باتجاه أقاصي آسيا لينافسوا أبناء عمومهم في إيران ، فقد زالت بزوال عهدهم . ومن الناحية الثقافية لم توفق مطلقاً مملكة « القبيلة الذهبية » إلى تنمية مصدر حضاري مستقل . وترجع أهمية هذه الدولة إلى الدور الذي لعبته في نشأة روسيا الحديثة ، وهي بالنسبة لتاريخ العالم الاسلامي قد قاطعت « الايلخانيين » فساعدت المماليك بصورة غير مباشرة على مقاومتهم ، لكنها أسهمت مباشرة في توفير العبيد بأعداد منتظمة وبواسطة التجار من أهالي جنوه العاملين في القرم وعبر الامبراطورية البيزنطية . وكان هؤلاء العبيد في بادىء أمرهم من الأتراك ثم كانوا من الشركس وشكلوا في مصر جيش المماليك الذي سيطر على البلاد .

أما دولة « جغتاي » المسماة باسم أحد أولاد جنكيز خان (وقد أطلق هذا الاسم أيضاً على اللهجة التركية المستخدمة في هذه المنطقة) فكانت أقل الدول المغولية تطوراً وأضعفها بسبب فقدان الأسواق الخارجية المستقلة ، ورغم استيلائها على أقاليم اسلامية عريقة فيما وراء النهر. كذلك كانت أقرب الدول المغولية إلى البداوة وقد تزعزعت من الناحية العرقية بحكم جوارها النسبي لقواعد الشعوب الغازية . وهناك أيضاً تغلب الاسلام على الفاتحين في أشكال دينية مبسّطة ومتشددة غاية التشدد . في هذه الأصقاع وُلد « تيمورلنك » (أو الأعرج) الذي عُرف في الغرب باسم « تامرلان » .

هذا الرجل الذي خلّف وراءه ذكرى أكبر سفّاح في التاريخ (أقسى من جنكيز خان) كان انساناً فظاً جاهلاً ، لكنه قائد عسكري عظيم

استطاع أن يؤلف بين تقاليد المغول ومزايا الاسلام ليقود جيشه البائس في بادىء أمره والمتعصب مستهدفاً فتح العالم أجمع والقضاء على خصومه في السياسة أو الدين . فنشر الذعر والموت خلال السنوات الأخيرة من القرن الرابع عشر من روسيا الوسطى إلى الهند الشمالية ومن أطراف الصين إلى سوريا وآسيا الصغرى . وأثارت أعماله دهشة العالم فتحدث عنه ابن خلدون المسلم المغربي (أنظر لاحقاً) و « كلافيجو » السفير الاسباني المسيحي ، كما تحدث عنه في المشرق مؤرخوه الايرانيون والعرب. ولا يسعنا أن نشبه أعماله بمآثر « جنكيز خان » : فالمغول الاوائل رغم مجازرهم أنشأوا امبراطورية لها جوانب ايجابية ودامت حقبة من الزمن . أما تيمور فلم يترك وراءه سوى الدمار . ولا شك أنه أدرك ضرورة إنشاء عاصمة مجيدة تخليداً لذكراه بين الناس . إلا أن الحاضرة التي أمر بتشييدها في سمرقند سببت نزوح العدد العديد من الصنّاع والمزارعين في جميع الأقاليم المغلوبة ، فكانت خلقاً مصطنعاً لا تتجاوز مدته القرن الواحد ، ثمنه الدماء والدموع التي أريقت في نصف بلاد المشرق . وهنا أيضاً أسهم الدمار في تطور البلاد نحو البداوة ونحو استقلال الامارات المحلية مما أسرع في القضاء على أحفاد تيمور .

وسرعان ما تطبع هؤلاء الأحفاد بالطابع الايراني وتأثروا — هم أيضاً — بالحيوية الهائلة للثقافة الاسلامية الفارسية . ففي عهدهم تمّ تشييد « غور الأمير » في سمرقند وهو ضريح تيمور الذي لا يزال قائماً إلى يومنا مع قبته الزرقاء الضخمة . وكان عدد من الفنانين والأدباء في حاشية كل من «شاهروخ» و « حسين بيقرا » في هراة و « اولوغ بك » في سمرقند . وقتئذ بنيت قصور رائعة على حد قول المسافرين الذين شاهدوها، كما بنيت المساجد خاصة في تبريز واصفهان وفي المزار الشيعي في مدينة « مشهد » التي حلّت محل « نيسابور » الحاضرة القديمة . واستحدث أسلوب فني جديد في بناء القباب الضخمة المكوّرة على شاكلة « البصلة » . وهذه الآثار جميعاً دليل على تألق

حضارة كانت الأخيرة من نوعها في تركستان قبل مجيء الأزمنة الحديثة ، ولم تبذها في ايران حضارة أخرى . وفي حين كان الشاعر « الجامي » في ايران والمؤرخ « ميرخوند » وغيره والفلكي الأمير « اولوغ بك » يصنفون في الأدب والعلم ، كان صنّاع المنمنمات في هراة (ومنهم « بهزاد » المعاصر للنهضة الايطالية) يحققون أجمل الآثار في التصوير الايراني ابان العصر الوسيط . وبعد أن تمثلت لغة « جغتاي » التصوف الايراني نشأت قصائد « علي شيرنيفاي » الذي يعتبر في أيامنا شاعر التركمان القومي . وزالت الدولة التيمورية سياسياً منذ أواخر القرن الخامس عشر ، ومن قبيل الصدفة تقريباً تيسّر لأحد أحفاد هذه الأسرة تأسيس امبراطورية « المغول العظمى » في الهند خلال القرن السادس عشر .

قلنا ان ورثة الغزنويين في الهند فرضوا على مر الزمن الحضارة الاسلامية التي شاعت في شبه الجزيرة كلها تقريباً وإن لم يتمكنوا في الأغلب من فرض العقيدة الاسلامية أو بنياتها الاجتماعية . ثم أسهمت الفتوح المغولية والتيمورية في اتساع الطابع الاسلامي إذ تسببت في مجيء المزيد من النازحين الايرانيين على نحو ما تمّ في آسيا الصغرى . وبالتالي كان الاسلام الايراني هو الذي استولى بطبيعة الحال على اقليم جديد. وفي تلك الفترة أنشيء الأدب التاريخي والشعري والديني في اللغة الفارسية فقط دون غيرها من اللغات تقريباً فيما يخص الأوساط الاسلامية ، خلافاً للفنون الجميلة لأن الفنانين المحليين ظلوا مخلصين لتقاليدهم العريقة على قدر ما أمكنهم ذلك ، حتى في بناء المساجد والأضرحة الاسلامية. وفي أثر تاريخ سياسي معقد لا يسعنا تفصيله هنا التحدث المالك الاسلامية المختلفة التي تشكلت في الهند في مطلع القرن السادس عشر بفضل الفتح « المغولي » وعهدت حقبة جديدة من الازدهار سوف نعرض لها في موضع آخر .

آسيا الصغرى
في فجر العهد العثماني

وفي الطرف الآخر من العالم المغولي – أي في آسيا الصغرى – أدت بعض التطورات المتواضعة في ظاهرها إلى حدوث نتائج هي أكثر أهمية أيضاً بالنسبة للتاريخ العالمي . فقد اقتصر المغول في آسيا الصغرى على فرض حماية بسيطة لا تستهدف إزالة المؤسسات الحكومية السلجوقية . كذلك تسبب عهدهم من بعض الوجوه ، وبحكم نزوح مزيد من العملاء الايرانيين ، في زيادة الأثر الفارسي في آسيا الصغرى وكان فيها قوياً فيما مضى . ففي بداية هذه الحماية أسس « جلال الدين الرومي » – وهو خراساني المولد – طائفة الدراويش (المتصوفة) المسماة بالمولوية وهي لا تزال قائمة إلى أيامنا . ونظم في اللغة الفارسية قصائد صوفية هي من أجمل ما قيل في الأدب العالمي . وفي بداية الحماية المغولية أيضاً كانت الأسرة « الايلخانية » على جانب من القوة تمكنها من الفخر بأمجادها . وسعى الوزراء إلى إبراز قيمة الخدمات التي أداها هؤلاء المغول المسلمون لرعيتهم . وتنافس أعيان مدينة « الروم » في البذل والعطاء لبناء الخانات والحصون والمساجد والمدارس والأضرحة والمشافي التي غطّت البلاد . وكنا قد وقفنا على المكاسب التي جنتها مقاطعة الاناضول بحكم وضعها في أول الطريق المؤدية إلى الدولة الايلخانية في حد ذاتها .

ومع ذلك كان المغول السبب الرئيسي في انحلال الدولة التركية الأولى . فقد ولوا على البلاد حتى عام ١٢٧٧ أحد الأعيان السلجوقيين بعد أن منحوه ثقتهم التامة وكان يعرف باسم « برفابنه » . إلا أن ضعف دولتهم هو الذي حملهم في وقت لاحق إلى استبدال الحماية بنظام إداري مباشر سوف يزول أيضاً بزوال امبراطوريتهم . والمنتفعون الأوائل من انحلال السلطنة هم الولاة (« البرفابنه ») وكبار أعوانهم الذين اقتطعوا لأنفسهم الامارات الواسعة في الأراضي التي تولوا إدارتها . ثم تبين على مر الزمن أن المنتفعين الحقيقيين

ولبضعة أجيال هم أناس آخرون يشكلون طبقة « الآخي » داخل المدن ، وكذلك قبائل التركان الذين لم يتم اخضاعهم للأيلخانيين بصورة جادة ، فانتشروا في الارياف حول مقاطعة الاناضول وعلى حدود الامبراطورية البيزنطية ، (وعنيت هذه الامبراطورية وقتئذٍ بمكافحة خصومها البلقانيين أكثر من مراقبة حدودها الآسيوية) . بذلك نشأت مجموعة من الأمارات ، وكان أعظمها شأناً في فترة ما أمارة « القرمانيين » إلى الجنوب وأمارة « العثمانيين » إلى الشمال الغربي وعلى مقربة من المضائق ، وسوف يُقدَّر لها مستقبل زاهر . وقد تكلمنا بما فيه الكفاية عن الفروق بين التركان وبين الاوساط الحاكمة في المجتمع السلجوقي فلا نعود ثانية إلى هذا الموضوع . وبرز طابعهم المميز تجاه العدو المغولي في حين تقبلت المدن – من جهتها – النظام الجديد . وازدادت أهمية «الدراويش» عند التركان ومنهم فصيلة «البقطاشي» ولعلها انحدرت من « البابايي » وكان لها أثر بعيد في الامبراطورية العثمانية . كذلك نشأ عند التركان أدب صوفي أو ملحمي في اللغة التركية لم يقوَ – ولفترة طويلة من الزمن – على إزالة الأدب الفارسي المماثل له والذي كان أوسع منه ثقافة . وأخذت الامبراطورية البيزنطية بالتلاشي ، بل وادهى من ذلك راحت تدعو التركان إلى نجدتها ، وكانوا في جوارها قد حافظوا على روح « الغزاة » ومعارك « الغزاة » التي سوف تدفعهم إلى سواحل بحر إيجه ، أي ان التركان ، في نهاية المطاف ، كانوا يمثلون العنصر الحي في مقاطعة الاناضول ، عند انهيار العهد المغولي .

وفي فترة ما كانت أمارة « ايدين » أقوى الامارات التركانية في غرب الاناضول فاستطاعت بفضل أسطولها الذي ورثته عن الأهالي المحليين أن تنشر الذعر في جزر الأرخبيل وان تتدخل في شؤون الدولة البيزنطية ، إلا أن البحر كان يحد من طاقتها على التوسع . وامارة العثمانيين وإن بدت في الأصل متواضعة جداً ، كانت في مركز أفضل منها فيما يتعلق بالتدخل في شؤون القسطنطينية وفي البلقان سواء خدمت الأحزاب البيزنطية أم لم تخدمها .

ومع ذلك لا بد لنا من الاعتراف بأن الحنكة الخارقة التي أبداها زعماء الامارة العثمانية هي التي قررت مصيرها وجعلتها تتوسع توسعاً عجيباً وبصورة مطردة منهجية فلم تتعرض لأعمال الفوضى المألوفة لدى الامارات المجاورة . ولا شك ان المؤرخين الذين عرضوا لتاريخها في العصر اللاحق قد زادوه بهاء لكنهم لم يبدعوه من بنات خيالهم .

وبلغت الامبراطورية العثمانية ذروة مجدها في مطلع الأزمنة الحديثة فأتاحت لنا الوثائق عندئذ ان نصف نموّها على نحو أفضل . ولسوف نتحدث عنها حديثاً مسهباً في الجزء التالي من المجموعة الراهنة ونتناول أيضاً بعض القضايا المتعلقة بقيامها ولا يمكننا أن نقف هنا عند هذه القضايا لأنها حدثت في أقاليم خضعت منذ زمن قريب للسيطرة الاسلامية ولم تثر اهتمامنا حتى الآن . ولا بد لنا مع ذلك من إيراد كلمة موجزة نوضح فيها أثر التوسع العثماني في الأقطار الاسلامية العريقة وقد آل كثير منها إلى الاندماج في الدولة الجديدة .

ولنذكر مراحل التوسع العثماني. فقد تألفت الامارة في بدايتها من تغلغل خفي لجماعة تركمانية في هذا الجزء من الامبراطورية البيزنطية الواقع على مسافة ما إلى الجنوب الشرقي من بحر مرمره . وشملت في أواسط القرن الرابع عشر مقاطعات « نيسه » و« نيكوميديا » . وفي عاصمتها الاولى « بروسه » شيدت تلك التحفة الفنية النادرة المتمثلة في الجامع الاخضر . وفي منتصف القرن المذكور اجتاز العثمانيون مضيق الدردنيل بمساعدة اليونان. ومن « غاليبولي » انطلقت وقتئذٍ غزوات في اتجاه مقاطعة « تراقيا » التي تم الاستيلاء عليها تدريجاً . بعدئذ نقل « مراد الأول » حاضرة ملكه إلى « أدرنه » مؤكداً في ذلك رغبته في الظهور بمظهر العاهل الاوروبي . وبالتالي شطرت الامبراطورية البيزنطية أو تمّ حصارها من كل جانب . وكان الموقف الدولي قد ضمن للعاصمة « الرومانية » القديمة أن تبقى بضع سنوات أخرى على قيد الحياة بالاضافة إلى قدرتها على الدفاع وإمكانية إرسال

نجدات بحرية غربية وبخاصة بعض التحسبات السياسية للسلاطين . ولما كانت الدول البلقانية أيسر منالاً وأكثر فائدة فقد سحقت منذ قبل نهاية القرن الرابع عشر وألحقت بالامارة العثمانية . وما من شك في أن النصر قد تيسر بموافقة وأحياناً بمساعدة عدد كبير من المسيحيين المناوئين للطائفة اللاتينية ، وبتدخل الاتراك استجابة لدعوات الاحزاب المتنازعة، ولأن القوم قد أدركوا بأن الخضوع لدولة قوية متسامحة تجاه من يدينون لها بالطاعة هو أقل الحلول سوءاً أو الحل الوحيد للبقاء على قيد الوجود . وسرعان ما بدا تنظيم هذه الدولة على أقل تقدير بمثل جودة الدول التي حلت محلها . ولهذا نرى بعض أهالي البلاد ، سواء اعتنقوا الاسلام أم لم يعتنقوه ، يهبون لنصرة أوائل العثمانيين . والطريقة التي سلكها العثمانيون ليسرعوا في إنشاء قوة حربية وحكومية مضمونة ومتناسقة اعتماداً على الاهالي الخاضعين لهم والمشتتين، هي في رأينا طريقة مبتكرة جداً مهما كانت السوابق في هذا المضمار . ففي بداية الامر اقتصرت قواتهم العسكرية على جماعة التركمان الغزاة . ولما كان النصر يستدعي نصراً آخر فقد ازداد عددهم بوفود التركمان من الامارات المجاورة، كما ازداد أيضاً خطر عصيانهم لأن كل جماعة منهم كانت تعمل تقريباً لحسابها الخاص . حينئذٍ ألّف العثمانيون ، على غرار ما فعل غيرهم من قبل ، نواة عسكرية مخلصة لهم وقادرة على موازنة العنصر التركماني ، قوامها الأرقاء الذين التقطوهم في ساحات القتال أو حصلوا عليها بالتجارة المعروفة . وإلى هنا ليس في الامر جديد مبتكر وكان الابتكار في استبدال هذه الطريقة من الحشد ، وفي ظروف لا تزال غامضة لنا ، بطريقة حشد الاطفال من الشعوب الخاضعة ، ثم انشاؤهم نشأة إسلامية ليقوموا بعدئذ بما تقرر لهم من أعمال الحاشية أو الجيش . وعرف هذا الاسلوب باسم « دفشيرمه » مما زودهم خاصة بعناصر « الجيش الجديد » أو « يني شري » وتحولت هذه اللفظة إلى كلمة « انكشاري » . وهم من المشاة الذين ظهروا في الفترة التي استعاد فيها المشاة مكانة عظمى في جميع البلاد بازاء الخيالة . وقد يكون من

التعسف القول بأن المسيحيين لم يتأملوا لهذا الوضع أو انه لم يُقبل في غالب الاحيان ولم يقدم عناصر إيجابية . ومهما يكن من أمر فإن هـذه الطريقة لم تقتصر على تزويد الدولة العثمانية بالقوات التي لا غنى لها عنها من الناحيـة العددية فحسب ، بل زودتها أيضاً بالعناصر القادرة على تنظيم جهاز موحد للدولة يلتف حول شخص الملك ، وعلى احداث لون من التداخل المتبادل بين الغالب والمغلوب يؤدي إلى انسجام المجموع . وعند بداية هذا التطور استطاع مراد وابنه بايزيد في أواخر القرن الرابع عشر أن يضما جميع الامارات التركمانية في آسيا الصغرى الغربية والوسطى بمساعدة نجدات مسيحية ارتدت في اتجاه الشرق ، مما أتاح للعثمانيين الاحتفاظ بنسبة معقولة من القوات التركية لمجابهة رعيتهم من أهالي البلقان . ثم حدث تبادل في السكان فنُقل نفر من الصقالبة واليونان إلى آسيا الصغرى وأُنزل بعض الاتراك في أوروبا . وبذلك حافظ العثمانيون على التوازن الضروري للقوى والموارد في كل بقعة من البقاع ، وشرعوا في نشر الاسلام . وفي يوم من الايام كاد أن ينهار كل شيء . فقد اجتاح تيمور آسيا الصغرى وأسر بايزيد وقتله عام ١٤٠٢ بالقرب من أنقره . ثم رجع الأمراء التركمان وغيرهم إلى مواطنهم الأولى في آسيا الصغرى انتظاراً للثأر . وراح أولاد بايزيد فيما تبقى من الأراضي العثمانية يتنازعون على الارث الذي لم يستطع والدهم لضيق الوقت أن يتخذ قراراً بشأنه . إلا أن الأحداث لا تعدو أن تكون جولة عسكرية سوف تعقبها جولات أخرى . واستمرت في البقاء بعض الدول التي أعيد تشكيلها في آسيا الصغرى . وفي شرق البلاد تغلب تحالف « الخراف البيض » على « الخراف السود » النازلين في إيران الغربي . وكان على دولة البندقية في فترة ما أن تحسب حساباً لذلك التحالف — بعد أن أصبح دولة عظمى — في حروبها مع العثمانيين . وفي الوقت نفسه انتشرت دعوات مناوئة للسنّة في صفوف التركمان والأكراد في شرقي آسيا الصغرى وأواسطها مثل دعوة « قزيلباس » التي أدت إلى قيام المملكة « الصفوية » في إيران وفي مطلع القرن التالي. وتوقفت آنئذٍ حركة

الفتوح وتدفق الغنائم فترتب على ذلك اندلاع فتن اجتماعية كالفتنة التي تزعمها « بدر الدين » قاضي « سيماونه » . والظاهر أن بيزنطـة وكذلك أوروبا والشعوب البلقانية لم تستطع أو لم تشأ اغتنام الفرصـة المؤاتية للقضاء على العثمانيين قبل أن يستعيدوا سلطانهم . وسرعان ما أعيد تشكيل دولتهم مع توحيدها . وفي عام ١٤٥٣ حقق محمد الفاتح استيلاءه الشهير على مدينـة القسطنطينية . وتمّ على يده من الناحية الرسمية خاتمـة تلك الامبراطورية الرومانية الشرقية المجيدة التي عاشت ألف عـام . ثم ألحق بأملاكه جميع ما تبقى في آسيا الصغرى وفي شبه جزيرة البلقـان من دول يونانية ولاتينية وغيرها ، بانتظار فتوحات خلفائه فيما وراء الدانوب . وتشكلت من جديـد وحدة آسيا الصغرى في ظل آل عثمان. وقتئذٍ كان لا بد لهم من أن يصطدموا بالمماليك والايرانيين . وسوف نرى كيف ضم العثمانيون في القرن السادس عشر جميع بلاد ما بين النهرين . وقضوا في الوقت نفسه على دولة المماليك ، وقد قلنا في بعض أسباب انحطاطها انها لم تحسن استخدام الأسلحة النـارية . ثم امتدت الفتوحات العثمانية إلى اليمن والجزائر حتى سـاد الأتراك جميع العالم الناطق باللغة العربية تقريباً . أما استيلاؤهم في زمن لاحق على جزر قبرص ورودس وكريت فقد جعل منهم أيضاً سادة الملاحة في البحر الأبيض المتوسط.

المغرب الاسلامي

المغرب الأقصى وغرناطة

ولقد أشرنا سابقاً إلى أن بعض أجزاء المغرب سوف تنضم إلى وحـدة إسلامية واسعة تشمل البحر الأبيض المتوسط . ولقد عهد هذا المغرب تاريخاً مماثلاً من بعض الوجوه (مع حفظ الفارق) لتاريخ المشرق . وكان منذ سقوط « الموحدين » يشمل مملكة غرناطة المتبقية من اسبانيـا الاسلامية مع ثلاث دول مغربية هي : دولة « بني حفص » إلى المشرق (تونس وقسنطينة) ودولة « بني مرين » إلى الغرب (مراكش) بالاضافة إلى سلالات حاكمة أقل ثباتاً وقوة في تلمسان واستطاعت أن تسود الجزائر الغربية . وكان المغرب

الأقصى أقرب إلى قبـائل البربر في حين كانت تونس أقرب إلى العرب لكن المذهب المالكي الصرف هو الذي ذاع فيها جميعاً وكانوا يتعلمونه في المدارس . ونمت الطوائف الصوفية في تلك الأقطار وتمتعت بنفوذ متزايد بين النـاس ، سواء كانت من أصل مشرقي أم محلي . وانتظمت حول «الزوايا» . وفي جميع الأرجاء أيضاً ظلت التجارة نشيطة بفضل القوافل التي تعبر الصحراء الكبرى . بينما كانت التجارة البحرية بين أيدي الأوروبيين . وفي مملكة غرناطة لم يبقَ من السكان إلا من عجز عن الهجرة فأخذوا بمزيج من الفخر والحزن ينافحون عن تراثهم الثقافي مع إحساسهم بدنو أجله لقاء استيلاء المسيحيين على البلاد .

في هذه البيئة تمكنوا من إنشاء آخر آثار الحضارة الاسلاميـة وأعظمها بالنسبة للمغرب بل والحضارة الاسلامية إطلاقاً . فكان قصر الحمراء مقر آل « نصر » في غرناطة من الأبنية النادرة التي احتفظوا بهـا عن العمارة المدنية الاسلامية في العصر الوسيط . وهو أيضاً أشهرهـا ، وفيه اجتمعت فعلاً وبصورة فذة الأناقة والبذخ (وبخاصة في ساحة الأسود) وهما صفتان تقليديتان موروثتان عن آثار أخرى . إلا أنه لا ينبغي لهذا القصر أن ينسينا الأبنية القريبة من الفن الاسباني والتي أنشأها « بنو مرين» في المغرب الأقصى كالمسجد الكبير في مدينة فاس الحدثة ومدرسة العطارين التي لا تزال إلى يومنا مصدر اعتزاز الثقافـة التقليدية في المغرب الأقصى . ولعل الفن الاسباني – المغربي بخزفه الذي يتألق تألقاً معدنياً ، وتقنيته المستوردة من ايران ، وأسلحته الشهيرة وصناعة الجلود الخ ... أقل تنوعـاً من الفن الاسلامي في المشرق لكنه يتمتع بذوق رفيع وخلـّف في اسبانيـاً تراثاً لا سبيل إلى نكرانه . واستمر هذا الفن على قيد الوجود في الأقاليم التي استرجعها المسيحيون الذين منحوا في باديء الأمر المسلمين « المدجنين » الذين لم يبارحوا البـلاد نفس الحرية التي أقرّها المسلمون سابقاً للمستعربين . فكان المدجنون هم الذين قاموا فعلاً وحسب تقاليدهم بتشييد آثار أخرى مثل قصر اشبيلية الذي أمر ببنائه أمير مسيحي ، قبالة الأبنية الشمالية التي تأثرت بالأسلوب القوطي .

أما الانتاج الأدبي فكان أسرع زوالاً من الفنون وأصعب منهـا انتقالاً . لكنه مع ذلك تألق تألقاً أخيراً على يد لسان الدين بن الخطيب في اسبانيا ، وعلى يد ابن بطوطه وابن خلدون في المغرب . وكانا أشهر من الأول . أما ابن بطوطه ، المولود في طنجة ، فهو أصغر من « ماركو بولو » بجيل واحد. ولقد خلـّف لنا حول رحلاته من مدينة « تومبوكتو» إلى «كانتون» مذكرات لا تقل متعة وفائدة عن مذكرات زميله الايطالي. وأما ابن خلدون،وهوسليل أسرة عربية اسبانية نزحت إلى تونس ، فقد اختتم في مصر وفي مطلع القرن الخامس عشر حياته التي أمضاها متنقـلاً في باديء أمره بين مختلف الممالك الاسلامية في المغرب . وكتابه « تاريخ البربر » هو عندنا مصدر لا ينضب من المعلومات . وكان جزءاً من « تاريخ عـام للبشر » لا تعنينا كثيراً أجزاؤه الأخرى . إلا أن « المقدمة » التي سبقت « تاريخ البربر » قد حجبت أهميته أيضاً . وابن خلدون أول مؤلف أعلن على الملأ انه يعتبر المجتمع الانساني موضوع بحث علمي على غرار علـم الاجتماع الحديث ، ولم يعد المجتمع مجرد اعتبارات أخلاقية. وأغفل الناس آثار ابن خلدون أو هم على الأقل لم يقدروها حق قدرها في بيئة لم تدرك جدتها واصالتها . وحُقّ لها في أيامنا أن تعتبر قمة من قمم الفكر في العصر الوسيط .

وفي القرن الخامس عشر ازداد انحلال المغرب الاسلامي وانهارت مملكة غرناطه ١٤٩٢ . ونما جو جديد من التعصب الديني في شبه الجزيرة الاسبانية التي توحدت على يد الأمراء « المسيحيين الأتقياء » . وأدى هذا التعصب إلى طرد « العرب » واليهود معاً . على أن المأساة لم تكن سلبية صرفة بمعنى أن النازحين من اسبانيا قد أطلعوا المغرب على معارفهم وحضارتهم التي كانت في الغالب أسمى من الحضارة المغربية . لكن المغرب نفسه في سبيل الانحطاط . وفي حين كان المسيحيون الاسبان يغيرون على سواحل افريقيا الشمالية المشرفة على البحر الأبيض المتوسط من أجل القضاء على أعمـال القرصنة ، كان البرتغاليون يحذون حذوهم في المغرب الأقصى ويتقدمون بصورة خاصة بجذاء

السواحل الافريقية حتى يحوّلوا تجارة الذهب السوداني لصالحهم وكان يمر دائماً
عبر المغرب الأقصى . وبقي المسلمون في الجزائر وتونس عقب اندماجها في
الامبراطورية العثمانية. أما المغرب الأقصى فقد ظل مستقلاً . بيد أن الانقلاب
الاقتصادي الذي سببته الاكتشافات الكبرى والنهضة الأوروبية قد أوقع
المغرب في محنة عجز وحده عن التغلب عليها على مر الزمن وبصورة ناجعة .

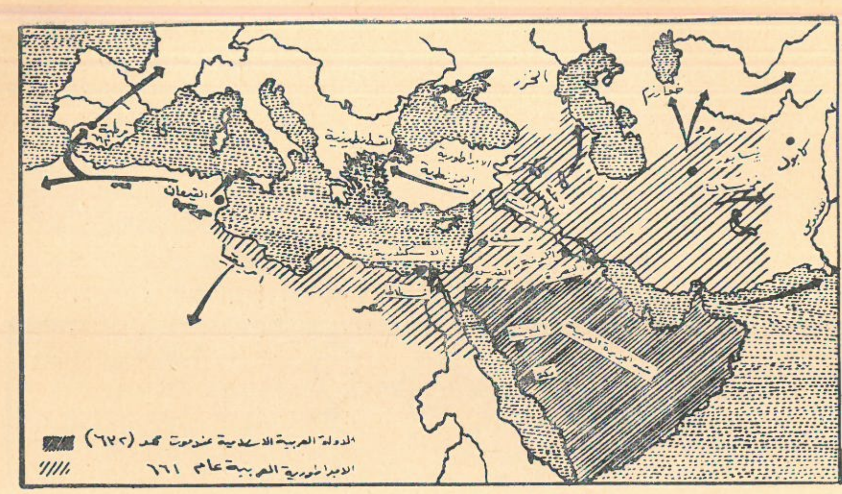
في هذه الأثناء استطاع الاسلام أن يعوّض عن الخسائر التي تكبدها في
البحر الأبيض المتوسط بمكاسب حصل عليها من الحضارات المتدنية في افريقيا
السوداء ، وأيضاً من حضارات آسيا الجنوبية – الشرقية . ففي السودان
كانت القوافل المغربية قد نشرت الاسلام منذ زمن بعيد. وزادت امبراطورية
الموحدين من سيطرته على السكان الذين ظلوا جزئياً يعبدون الأوثان . أما
الزعماء الزنوج المحليون فقد وجدوا في الاسلام مبادىء وتعاليم تساعدهم على
إنشاء مؤسسات سياسية أرسخ بنياناً من تلك التي عهدوها قديماً في بلادهم .
وامتدت سيادة أمبراطورية « مالي » (القرن الرابع عشر) مع حاضرتها
« تومبوكتو » في المركز ، وكذلك سيادة أمبراطورية « غاوا » التي خلفتها
في القرن الخامس عشر، من الغابات العذراء حتى الواحات الصحراوية المغربية.
وانتشرت الثقافة الاسلامية في تلك البقاع على يد العلماء المغاربة ومختلف
النازحين « الأندلسيين » . وفي بلاد « تشاد » التقت تأثيرات مغربية
ومصرية . ثم لم يلبث أن قدم النخاسون الأوروبيون فأوقفوا هذا التقدم
الثقافي الذي أحدثه الاسلام – ولو من بعض الوجوه – قبل مجيء الغربيين
بأمد بعيد .

الخاتمة

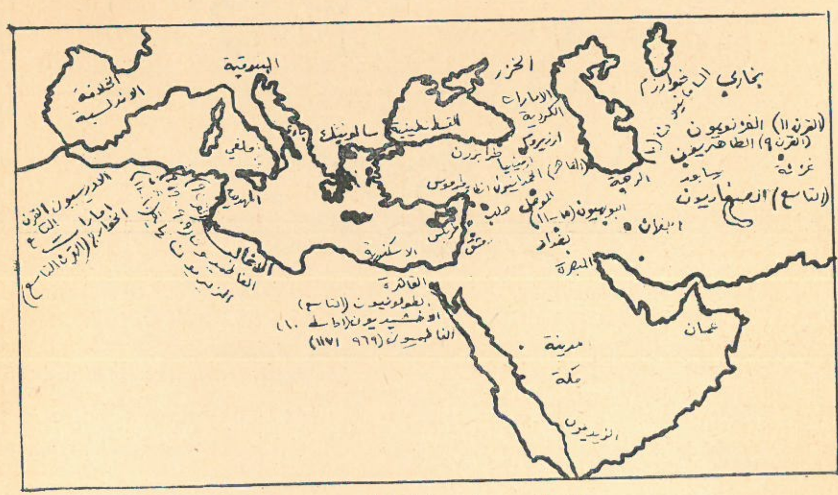
تلك كانت خاتمة الاسلام التقليدي لأن ما تبقى منه قد تدنّى تدنياً
كبيراً أو تغيّر تغييراً عميقاً قبل التحولات الطارئة على العالم المعاصر .
واستمرت بعض القيم الحضارية العريقة في مراكش وفارس والهند لكن العالم

العربي قد أصيب إصابة قاتلة.ولا يمكن للمسلمين في العصر الوسيط أن يتعرفوا
الامبراطورية العثمانية،وهي نصف أوروبية، ولا الأقطار التي اعتنقت الاسلام
منذ عهد قريب في افريقيا واندونيسيا . وتحاول أن تنهض في أيامنا لتحتل
مكانها في عالم غريب عليها . ومع ذلك ، ثمة ظاهرة تسترعي الانتباه في كل
مرحلة من مراحل التاريخ الاسلامي ألا وهي قدرة المسلمين على النهوض من
كبوتهم . ذلك لأن التاريخ الذي صنعه في بداية الأمر نفر قليل من أناس
منعزلين قد أصبح العمل المشترك لمجموعة من الشعوب انتسبت إلى الاسلام على
مر الزمن وظلت مخلصة له إخلاصاً مطلقاً . ويعلم المبشرون المسيحيون أنهم
لا يقدرون على تغيير عقيدة المسلم. وفي العصر الوسيط ومهما كان جهل أولئك
الذين دفعتهم الظروف رغماً عنهم ليتزعموا البلاد الاسلامية فقد حاولوا جميعاً،
وكل حسب اجتهاده ، أن يكونوا جديرين بالمناصب العليا التي تسنموها .

ولا يسع المؤرخ أن ينفض يده من حضارة في حال انحطاطها دون أن
تعتريه عاطفة من الكآبة التي لا تتنافى مع الموضوعية. فقد كانت هذه الحضارة
مدة طويلة من الزمن ورغم اضطراباتها ونقاط الضعف فيها ، إنجازاً رائعاً من
منجزات الانسان ، وفترة حاسمة من وجوده . ولن يسمح التاريخ بعودة
الاسلام التقليدي ، لكنه يبيح لنا أن نتساءل عن الأسباب التي أدت إلى
زواله ، زوالاً أبطأ وربما أقل تماماً مما اعتقدوا . إلا أنه قد زال فعلا رغم
بعثه على نحو خاص بفضل استمبول العثمانية . والأسباب على نوعين : داخلية
وخارجية ومن التعسف أن نعير اهتمامنا لبعضها دون الأخرى . فمن المسلم به
أن تطور أوروبا وبالسرعة الخاصة بالأزمنة الحديثة لن يتيح لأولئك الذين
عجزوا عن مجاراتها بأي ردة فعل ناجعة . ثم ان منافسة الغرب أجهزت على
الاسلام قبل أن تسيطر عليه واعادته إلى مستوى حضاري أدنى من المستوى
الذي ارتقى إليه سابقاً . ونحن نعرف الأسباب التي جعلت أوروبا – دون
الاسلام – تخطو الخطوة الأولى الحاسمة . لكن الأمر الذي بقي علينا أن
نفهمه هو : لماذا عجز الاسلام عن مجاراة أوروبا ومناهضتها عندما كانت



الفتوحات العربية في القرن السابع



العالم الاسلامي في القرن العاشر

الظروف سانحة . وكيف استطاعت بعض المراكب البرتغالية في نهاية رحلة طويلة أن تستولي على مراكز حضارية عريقة في الشرق الأدنى والمحيط الهندي ؟ لم يكن الاسلام وحده بمثل هذا العجز ، فقد كانت كذلك الهند والصين . وبيزنطة نفسها داخل أوروبا المسيحية قبل أن تدنو ساعة أجلها ، وأيضاً البحر الأبيض المتوسط كله – من بعض الوجوه – في القرن السادس عشر . إلا أن ضعف هذه البلاد قد تجلى كل على طريقته . ونحن لا نريد أن نوجه اللوم إلى شعب من الشعوب . بيد أن الغارات التي تعرض لها الشرق أحدثت انقطاعاً في التقاليد التي تصله بعالم البحر الأبيض المتوسط ورفعت إلى سدة الحكم دخلاء على جانب من الجهل والبساطة ، وهي التي تتحمل قسطاً من المسؤولية في الانحطاط الخاص بالاسلام . ولعل تقاليده قد هرمت ، فأمعن أكثر مما ينبغي في تراث متنوع لكنه قديم ولم يتيسر له أن يتخلى عن هذا الجزء البالي من التراث وأن يسلك مسالك جديدة . إن الحضارات جميعاً عرضة للفناء . ذلك أمر لا ريب فيه . لكنها تنهض دليلا على أن الشعوب التي أوجدت هذه الحضارات قادرة على إبداع غيرها أو بعثها من جديد . ومهما يكن من أمر ، فإن الغرب لا يسعه أن يتجاهل بأنه أخذ العلم والتفكير عن ابن سينا وابن رشد ، وانه لولا مسجد قرطبة لما شُيدت كاتدرائية « بوي » بالذات في قلب فرنسا على النحو الذي شيدت به .

Roger Arnaldez, Grammaire et théologie chez Ibn Hazm, Paris 1956.

Georges Marcais, L'architecture musulmane d'Occident, Paris 1954.

Henri Terrasse, L'art hispano-mauresque des origines au XIII siècle, Paris 1934.

Henri Pèrès, La poésie andalouse en arabe classique, 2 éd., Paris 1955.

Des Mongols aux Ottomans, et Occident synchronique.

Bertold Spuler, Die Mongolen in Iran, 3e éd., Berlin 1968.

Henri Laoust, Essai sur les doctrines d'Ibn Taimiyya, Le Caire 1939.

Ira M. Lapidus, Muslim Cities in the Later Middle Ages, Cambridge, Mass. 1967.

David Ayalon, Gunpowder and Firearms in the Mamluk Kingdom, Londres 1956.

Ahmad Darragh, L'Egypte sous le règne de Barsbay, Damas 1961.

Paul Wittek, The Rise of the Ottoman Empire, Londres 1938.

M. Fuad Kôprûlû, Les origines de l'Empire Ottoman, Paris 1937.

Ernst Werner, Die Geburt einer Grossmacht, Die Osmanen, Leipzig 1967.

Robert Brunschvig, La Berbérie orientale sous les Hafsides, 2 vol., Paris 1940-1947.

Roger Le Tourneau, Fes in the Age of the Marinids, Norman (Oklahoma) 1964.

Raymond Mauny, L'Ouest africain au Moyen Age, Dakar 1959.

E. W. Bovill, The Golden Trade of the Moors, Londres 1957.

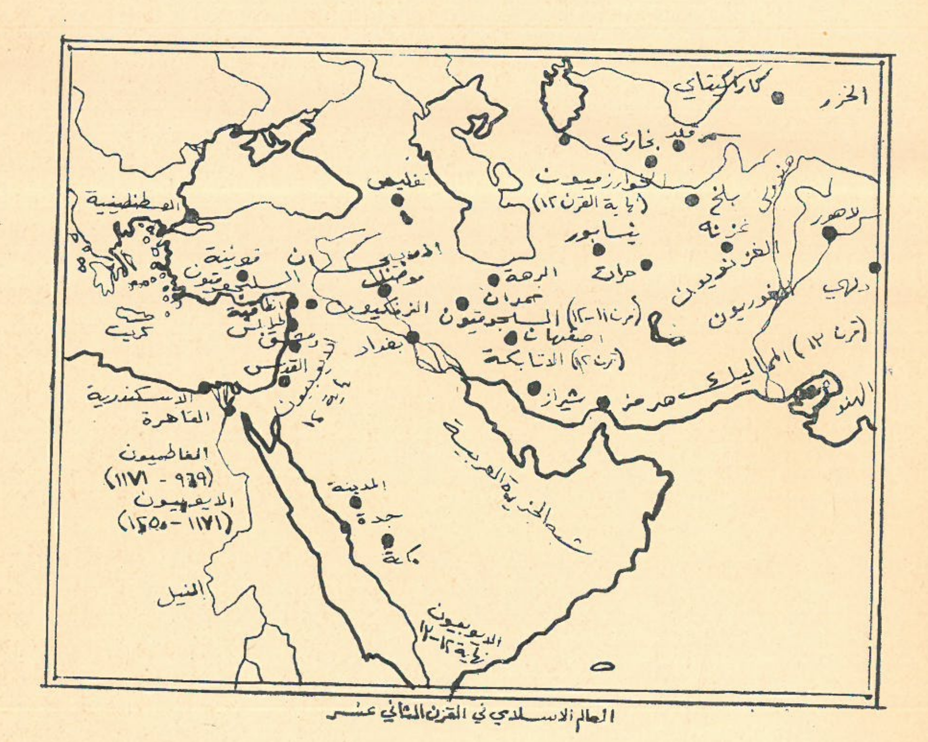
Paul Berthier, Les anciennes sucreries du Maroc, 2 vol., Rabat 1969 (1).

R. S. Serjeant, The Portuguese of the South Arabian Coast, Cambridge 1967.

Muhsin Mahdi, Ibn Khaldun's Philosophy of History, Londres 1957.

---

(1) En préparation, *Rachel Arie,* Le Royaume de Grenade.



العالم الاسلامي في القرن الثاني عشر

Adam Mez, Die Renaissanz des Islams, Heidelberg 1922 (existe aussi en trad. anglaise, espagnole et arabe).

Cl. Cahen, «Leçons» (cf. supra), III.

S. D. Goitein, A Mediterranean Society, I, Economic Foundations, Berkeley 1967; capital.

Mohsen Azizi, La domination arabe et l'épanouissement du sentiment national en Iran, Paris 1938.

Encyclopédie de l'Islam, art. Buyides.

Herbert Busse, Die Buyiden in Iraq, Hamburg 1968.

Zaki Moh. Hassan, Les Tulunides, Paris 1933.

Marius Canard, Histoire de la dynastie des Hamdanides, vol. I, Alger 1951.

Clifford Edm. Bosworth, The Ghazbawids, Edinburg 1965.

Henri Terrasse, Histoire du Maroc, vol. I, Casablanca 1949.

Moh. Talbi, L'émirat aghlabide, vol. I, Paris 2967.

Michele Amari, Storia dei Musulmani di Sicilia, 2ᵉ éd. a cura di Nallino, 3 vol., Catane 1933-1939.

A. Magid, Nuzûm al-Fâtimiyin, 2 vol., Le Caire 1955.

Rashid al-Barawi, Hâlat Misr al-Iqtisadiya fi 'ahd al-Fatimiyin, Le Caire 1968.

Abdelaziz al-Duri, Ta'rîkh al-Iraq al-Iqtisadi fil-qarn al-râbi', Bagdad 1948.

Henri Laoust, La profession de foi d'Ibn Batta, Damas 1958.

George Makdisi, àal-Ash'ari and the Asharites in Islamic religious history», dans studia Islamica, XVII-XVIII, Paris et New York, 1962-1963.

Bernard Lewis, The Origins of Ismailism, Cambridge 1940.

Wilferd Madelung, «Das Imamat in der frühismailitischen Lehre 4, dans Der Islam, 1961 et 1962.

Louis Massignon, La passion d'al-Halladj, Paris 1932.

Sylvestre de Sacy, Exposé de la religion des Druses, 2 vol., Paris 1838, réimpr. Paris 1964.

Anne-Marie Goichon, Avicenne et son influence en Europe médiévale, Paris 1953.

Mohammed Arkoun, Miskawayh, Paris 1969.

K.A.C. Creswell, The Muslim Architecture of Egypt, 2 vol. Oxford 1952-59.

On peut trouver une initiation aux études turques dans l'édition turque de l'Encyclopédie de l'Islam, Islam Ansiklopedisi, qui a atteint la lettre S et dans le volume 1-5, Turkologie, du Handbuch der Orientalistik. Les Philologiae Turcicae Fundamenta, dont ont paru deux volumes consacrés aux langues et littératures turques, Wiesbaden 1959-64, doivent comprendre un volume d'histoire.

W. Barthold, Histoire des Turcs d'Asie Centrale, trad. de l'allemand, lui-même traduit du turc, Paris 1946, reste un résumé suggestif.

A History of the Crusades, ed. **Kenneth M. Setton,** 2 vol. parus, Philadelphia 1958-1962, contient des chapitres sur l'arrière-plan musulman, en particulier par **Cl. Cahen** (Iran, Anatolie) et **H.A.R. Gibb** (Syrie, Egypte).

Cl. Cahen, Preottoman Turkey, London 1968.

Steven Runciman, A History of the Crusades, 3 vol., Cambridge 1951-1954, préférable à **René Grousset,** Histoire des Croisades, Paris 1936-2938, Le Royaume de Jérusalem de **Josuah Prawer** vient de paraître, trad. française de l'hébreu; c'est l'ouvrage le plus à jour, mais qui s'occupe peu de l'Orient musulman. Celui-ci est le centre de **Emmanuel Sivan,** L'Islam et la Croisade, Paris 1969.

Jean Sauvaget, Alep, 2 vol., Paris 1941; est important surtout pour cette période.

Nikita Eliséeff, Nur ad-din, 3 vol., Paris 1967.

Encyclopédie de l'Islam, article Ayyûbides.

Hans L. Gottschalk, al-Malik al-Kamil, Wiesbaden 1958.

Marshall G.S. Hodgson, The Order of the Assassins, La Haye 1955.

Bernard LeWis, The Assassins, Londres 1968.

Hady Roger Idris, La Berbérie orientale sous les Zirides, 2 vol., Paris 1962.

Ramon Menendez Pidal, La Espana del Cid, Madrid, 1929.

Jacinto Bosch Vila, Los Almoravides, Tetuân 1956.

Ambrosio Huici Miranda, Historia politica del Impero almohade, 2 vol., Tetuân 1956-57.

Roger Le Tourneau, The Almohad Movement in North Africa, Princeton 1969.

U. Monneret De Villard, Lo studio dell'Islam in Europa nell XII e XIII secolo, Rome 1944.

Normand Daniel, Islam and the West, the making of an image, Edimbourg 1964.

Islam, pour la période omayyade, donne la référence aux sources, événement par événement.

Les travaux de base restent ceux de **Julius Wellhausen**, Prolegomena zur ältesten Geschichte des Islams, dans ses Skizzen und Vorarbeiten, VI, Berlin 1899 et surtout, pour la période omayyade, Das arabishche Reich und sein Sturz, Berlin 1902 (existe aussi en trad. anglaise), réimprimé 1960.

Parmi les études spéciales, conservent un intérêt celles de **Henri Lammens,** «Etudes sur le règne de Moawiya», dans Mélanges de la Faculté Orientale de Beyrouth, I-III, 1906-1908; Le Califat de Yazid 1er, ibid., IV-V, 1910, 1911; Etudes sur le siècle des Omayyades, Beyrouth, 1930.

Et les articles (aussi pour les trois siècles suivants) de **Carl Becker** rassemblés dans ses Islamstudien, I, Leipzig 1924, ainsi que **Harold I. Bell,** « The administration of Egypt under the Umayyad Caliphs », dans Byzantinische Zeitschrift 1928 (à compléter par diverses études d'Ad. **Grohman,** surtout dans Archiv Orientalny, Prague 1930 sq.).

Plus récents et de grand intérêt :

Ekkehard Eickhoff, Seekrieg und Seepolitik zwischen Islam und Abendland, Das Mittelmeer unter byzantinischer und arabischer Herrschaft, 2 éd., Berlin 1966.

Daniel C. Dennett, Conversion and the Poll-Tax in Early Islam, Cambridge Mass, 1950.

Pour la littérature et l'art :

Régis Blachère, Histoire de la littérature arabe, 3 vol., Paris 1952-1966.

K.A.C. Creswell, Early Muslim Architecture (jusqu'aux Toulounides), 2 vol., folio, Oxford 1932-1940.

Période abbaside, histoire générale et culturelle

Claude Cahen, «Points de vue sur la Révolution abbaside», dans Revue Historique, 1963, Leçons d'histoire musulmane, Paris, Centre de Documentation Universitaire, 1957.

Al. Al. Vasiliev, Byzance et les Arabes, trad. du russe en français complètement refondue sous la direction de **Henri Grégoire** avec la collaboration surtout de **Marius Canard,** I et II, 1-2; le vol. III constitue : **Ernst Honigmann,** Die Ostgrenze des byzantinischen Reiches, 363-1071; Bruxelles 1935-1968.

Dominique Sourdel, Le vizirat abbaside, 2 vol., Damas 1959-1960.

Fr. Lokkegaard, Islamic Taxation in the Classic Period, Copenhague 1950.

Gholam H. Sadighi, Les mouvements religieux iraniens au IIe et au IIIe siécle, Paris 1938 (un peu partial).

Encyclopédie de l'Islam, articles Dariba, Diwan, Djizya, Hisba, etc.

L'élaboration de l'Islam, Actes du Colloque de Strasbourg, 1959-1961.

Corn. van Arendonk, Les débuts de l'imamat zaydite au Yémen, trad. française du hollandais, Leiden 1960.

Wilfred Madelung, Der Imam al-Qasim und die Glaubenslehre der Zaiditen, Berlin 1965.

Charles Pellat, Le milieu basrien et la formation de Djahiz, Paris 1953.

Moritz Steinschneider, Die arabischen Ubersetzungen aus dem Griechischen, 1889-96, réimpr., Graz 1960.

Richard Walzer, Greek into Arabic, Oxford 1962.

Franz Rosenthal, Das Fortleben der Antike im Islam, Zurich-Stuttgart 1965.

Ernst Herzfeld, Geschichte der Stadt Samarra, Berlin 1948.

Economie et société jusqu'au XIe siècle

Cl. Cahen, «Leçons». II; «L'évolution de l'iqtâ», dans Annales ESC 1953; «Mouvements populaires et autonomisme urbain dans l'Asie Musulmane du Moyen Age», dans Arabica 1958-1959, et à part, 1960. «Quelques problèmes concernant l'expansion économique musulmane au Moyen Age», dans Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, Spolète 1965, volume I.

Franz Taeschner, «Futuwwa», etc., dans Schweizerisches Archiv für Volkskunde, 1956.

Ann. K. S., Lambton, Landlords and Peasants in Persia, Londres 1953.

Encyclopédie de l'Islam, articles hisba, futuwwa, tiraz (aussi dans le Supplément).

S. D. Goitein, Studies in Islamic History and Institutions, Leiden 1966.

Maxime Rodinson, Islam et Capitalisme, Paris 1966.

Archibald R. Lewis, Naval Power and Trade in the Mediterranean, Princeton 1951.

George Fadlo Hourani, Arab Seafaring in the Indian Ocean, Princeton 1951.

A. Fahmy, Arab Seapower in the Eastern Mediterranean, 1er éd. 1950, 2e éd., Londres 1967.

actes du Symposium de Bordeaux organisé par **Robert Brunschvig** et **G. E. von Grûnebaum**, Paris 1957.

Ahmad Amin, Fadjr al-Islam, Duhâ al-Islam, Zuhr al-Islam, 7 vol. en tout, Le Caire 1942-1949.

Louis Gardet, L'Islam, religion et communauté, Paris 1967; id. La Cité musulmane, Paris 1954.

Joseph Schacht, An Introduction to Islamic Law, Oxford 1964; résumé partiel en français, Esquisse d'une histoire du Droit musulman, Paris 1952.

Henri Laoust, Les schismes dans l'Islam, Paris 1965.

Gust.-E. von Grunebaum, L'Islam médiéval, Paris 1964, trad. française médiocre d'un ouvrage essentiel dont les éditions anglaises et allemandes sont préférables.

Henry Corbin, Histoire de la philosophie islamique, Paris 1964 (point de vue de shî'ite moderne, mais de haut intérêt).

Louis Massignon et **Roger Arnaldez**, La science arabe, dans Histoire générale des Sciences publiée par **René Taton**, Paris 1957.

Antoine Fattal, Le statut des non-musulmans en pays d'Islam, Beyrouth 1958.

S. D. Goitein, Jews and Arabs, their contacts through the ages, New York 1955.

S. D. Baron, A Social and Religious History of the Jews, 2éd., vol. 3-8, New York 1957-59, trad. française sous le titre Histoire d'Israël, Paris 1960 sq.

André Miquel, La géographie humaine du monde musulman jusqu'au XI^e siècle, Paris 1967.

Charles Pellat, Langue et littérature arabes, Paris 1952.

H. A. R. Gibb, Arabic Literature, an Introduction, 2 éd., Oxford 1963.

Francesco Gabrieli, La letteratura araba, Milan 1967.

Jan Rypka, Iranische Literaturgeschichte, Leipzig 1959, trad. anglaise 1968.

Al. Bausani, La letteratura persiana, Milan 1968.

Al. Bombaci, Storia della letteratura turca, Milan 1956, trad. française accrue, Paris 1967.

Franz Rosenthal, A History of Muslim Historiography, 2^e éd., Leiden 1968.

Historians of the Middle East, éd. **B. Lewis** et **P. M. Holt**, Londres 2962.

Janine Sourdel-Thomine, L'art musulman, dans Encyclopédie de la Pléiade, Histoire de l'Art, I, Paris 1961.

Katharina Otto-Dorn, Die Kunst des Islams, Baden-Baden 1964, trad. française L'art de l'Islam, Paris 1967.

Arthur Upham Pope, A Survey of Persian Art, 12 vol., Londres 1938-1939.

Richard Ettinghausen, La peinture arabe, trad. de l'anglais, Paris 1967.

Basil Gray, La peinture persane, trad. de l'anglais, Paris 1967.

Wilhelm Heyd, Histoire du commerce du Levant, 2 vol., trad. française, Paris 1885, réimr. 1955.

BIBLIOGRAPHIE PAR PERIODES

Les Arabes avant l'Islam

Le lecteur français trouvera une bonne mise au point, avec les indications bibliographiques essentielles (**G. Ryckmans, A. Grohmann, Jacqueline Pirenne,** etc.) dans le premier chapitre, par **Maxime Rodinson**, de l'Encyclopédie de la Pléiade, Histoire Universelle II, De l'Islam à la Réforme, Paris 1965; voir aussi dans l'Encyclopédie de l'Islam les articles Arab et Badw.

On peut encore citer **Henri Lammens**, Le berceau de l'Islam, l'Arabie occidentale à la veille de l'Hégire, Rome, 1914; l'Arabie occidentale à la veille de l'Hégire, Beyrouth 1928; La Mecque à la veille de l'Hégire, Beyrouth 1924.

René Dussaud, Les Arabes en Syrie avant l'Islam, 1955.

Mahomet et le Coran

Tor Andrae, Mahomet, sa vie et sa doctrine, trad. du suédois, Paris 1945.

Montgomery Watt, Mahomet à la Mecque, Mahomet à Médine, 2 vol., trad. française, Paris 1958, 1960.

Maurice Gaudefroy-Demombynes, Mahomet, Paris 2957, 2^e éd., 1968; détaillé.

Maxime Rodinson, Mahomet, Paris 1961, 2 éd. 1968 mise au point pratique.

Le Coran, trad. **Régis Blachère**, 3 vol. (le premier, Introduction). Paris 1947-1950; du même, bref état des questions dans «Que Sais-jeP», Le Coran, 1967.

L'ouvrage de base pour l'étude du Coran reste : **Theodor Nôldeke**, Geschichte des Korans, 3 vol. (le 3^e de **G. Bergstrasser** et **O. Pretzl)** dans la révision de **F. Schwally**, Leipzig 1909-1938, réimpression, Hildesheim 1961.

Les premiers Califes et les Omayyades

Leone Caetani, Annali dell'Islam, 10 vol. folio, Milan 1905-1926, donne une discussion détaillée de toutes les sources alors accessibles pour la période 622-661; Cronografia dell'

L'ouvrage de référence fondamental pour l'histoire et la civilisation des pays musulmans est l'Encyclopédie de l'Islam, 4 vol. et un Suppleément, Leiden 1913-1942, en cours de remplacement par une deuxième édition (depuis 1954) qui a atteint la lettre I (1969); les articles proprement religieux ont été refondus dans la Shorter Encyclopedia of Islam, Leiden 1946. On trouve bien souvent dans l'Encyclopédie de l'Islam les meilleures mises au point existantes sur maints sujets concernant les études islamiques. L'ouvrage, qui était publié en langues française, anglaise et allemande dans la première édition, l'est maintenant en anglais et en français.

Des exposés généraux d'histoire musulmane se trouvent en particulier dans :

Charles Diehl et **Georges Marçais**, Le monde oriental de 395 à 1081, dans Histoire Générale dirigée par **Gustave Glotz**, Le Moyen Age, 3, Paris 1936; encore valable comme résumé des faits politiques dans la période traitée.

Claude Cahen, chapitres d'histoire musulmane dans Ed. Perroy, Le Moyen Age, dans Histoire générale des Civilisations, 3, Paris, 1955 et rééditions; ces chapitres diffèrent de l'ouvrage ici présenté par leur caractère plus sommaire, mais aussi par les connexions plus explicites qu'ils établissent avec l'histoire byzantine, exposée par le même auteur, dans l'état des études en 1955.

Dominique Sourdel et **Janine Sourdel-Thomine**, La civilisation de l'Islam Classique, Paris 1968; exposé excellent enrichi d'illustrations remarquables et parfaitement expliquées.

Bernard Lewis, Les Arabes dans l'Histoire, Neuchâtel 1954, traduction française d'un original anglais depuis lors remplacé par une seconde édition, 1968; bref, mais stimulant.

Bertold Spuler, Geschichte der islamischen Lânder, 1, Die Chalifenzeit; 11, Die Mongolenzeit; dans Handbuch der Orientalistik, 1, 6, 1-2, Leiden-Kôln 1953; court, mais pratique.

Gust. E. von Grûnebaum; Der Islam, dans Propylâen Weltgeschichte, V, Berlin 1963, excellent.

On aura intérêt à regarder aussi un certain nombre d'histoires spéciales de certains pays :

W. Barthold, Turkestan down to the Mongol invasion, Londres 1928 (trad. anglaise améliorée d'un original russe, 1902; nouvelle édition en préparation par C. E. Bosworth); capital.

Georges Marçais, La Bérbérie musulmane et l'Orient, Paris 1948.

Charles-André Julien, Histoire de l'Afrique du Nord, éd. refondue par **Roger Le Tourneau**, II, Paris 1952.

Histoire du Maroc, sous la direction de **Jean Brignon** avec collaborateurs, Paris 1967.

Evariste Levi-Provençal, Histoire de l'Espagne Musulmane, 3 vol., Paris 1944-1953; capital, mais s'arrête au début du XI[e] siècle.

Bertold Spuler, Iran in frûhislamischer Zeit, Wiesbaden 1952 (jusqu'au début du XI[e] siècle).

G. Wiet, Précis d'Histoire de l'Egypte, II, Le Caire 1932.

Le répertoire de toute la littérature arabe, au sens le plus large, est fourni par **Carl Brockelmann**, Geschichte der arabischen Literatur, 2 éd., Leiden, 2 vol., adaptés aux Suppléments, 3 vol., qui avaient été donnés de la première édition (1902) en 1937-1942. Une entreprise comparable et plus à jour a été entreprise par **Fuat Sezgin**, Geschichte des arabischen Schrifttums, 1 vol. paru, Leiden 1967, le 2[e] est annoncé.

La liste des généalogies dynastiques se trouve dans Ed. de **Zambaur**, Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam, Hanovre 1927.

Un manuel plus simple : **C. E. Bosworth**, The Islamic Dynasties, Edinburg 1967.

Pour la concordance des dates musulmanes et chrétiennes, l'ouvrage de base est **F. Wûstenfeld** dans la révision **Mahler**, Vergleichungs-Tabellen zur muslimischen Zeitsrechnung, Wiesbaden, 1961.

On a intérêt à regarder aussi **V. Grummel**, Traité d'Etudes Byzantines, I, La chronologie, 1958.

Petit manuel simple en français : **H. Cattenoz**, Tables de concordance des ères chrétienne et hégirienne, Casablanca, 1954.

Pour les divers aspects de la civilisation musulmane, après l'introduction géographique suggestive, mais inégalement sûre de **Xavier de Planhol**, Les fondements géographiques de l'histoire musulmane, Paris, 1968, et hommage rendu à **Alfred v. Kremer**, Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen, Vienne 1875-1877, ouvrage de pionnier dépassé mais non entièrement remplacé, et à **Ignaz Goldziher**, Vorlesungen über den Islam, 2[e] éd., Heidelberg, 1925, et Muhammedanische Studien, 1889-2890, encore capitaux sans cependant être encore à jour, on citera parmi les ouvrages plus récents : Unity and Variety in Muslim Civilisation, recueil publié par **Gust. E. von Grunebaum**, Chicago 1955.

Classicisme et déclin culturel dans l'histoire de l'Islam,

مراجـــع

GENERALITES

Une bibliographie systématique avec une introduction méthodologique est donnée dans **Jean Sauvaget**, Introduction à l'histoire de l'Orient musulman, éd. refondue par **Claude Cahen**, Paris 1961 (dont il a paru une trad. anglaise accrue, Berkeley - Los Angeles 1965).

La liste de tous les articles en langues occidentales parus depuis 1906 est fournie par **J.D. Pearson**, Index Islamicus, 1906-1955, Cambridge 1958, dont les suppléments 1956-2960 (Cambridge 1962), 1961-1965 (ibid. 1968), et la suite annoncée, aideront à constituer la bibliographie courante. Pour celle-ci, annuellement, voir les Abstracta Islamica publiés depuis 1927 par la Revue des Etudes Islamiques, et les comptes rendus et articles de diverses revues spécialisées parmi lesquelles on citera plus spécialement :

En France :

— Journal Asiatique, Paris, depuis 1822.
— Arabica, Leiden, depuis 1954.

Dans les pays anglo - saxons :

— Bulletin of the Scool of Oriental and African Studies, Londres, depuis 1917.
— Journal of the Royal Asiatic Society, Londres, depuis 1834.
— Middle East Journal, Washington, depuis 1947.

En Allemagne :

— Der Islam, Strasbourg 1910-1919; Berlin, depuis 1920.
— Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, depuis 2847.
— Oriens, Leiden, depuis 1948 (international).
— Bibliotheca Orientalis, Leiden 1943 sq.

Des organes spécialisés paraissent dans tous les pays d'Europe et en U.R.S.S., en Inde, dans les pays musulmans, etc.

فهرست

انتهى الجزء الأول

ويليه الجزء الثاني وعنوانه :

«تاريخ العرب والشعوب الاسلامية – من سقوط القسطنطينية إلى اليوم»